


۶۸۳۷

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب: القلاد السید علی التوابع السید		
مؤلف: محمد بن علی بن احمد الحرفی		شماره ثبت کتاب
موضوع		۶۶۹۶۳
شماره قفسه: ۸۲۷۶		۸۳۰۲



بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۱۳۸۲



عقبت فرستاده
۸۲۷۶

بسم الله الرحمن الرحيم

عندك يا من وضع لنا سائر الوصول الى قواعد الأصول وبيّن لنا مسائل الحصول الى الله ان الما قول حق بل قول
في ذلك الحق بالوصول اليه وحتم بداية من جاهد فيه ومعونته من توكل عليه وفضل على اشراف من نعم من غير الله
واكرم من فشا من خير جوده المعجوت بالآيات الباهرة الى خيرات المعجوت بالشا الى المحمدية والفضل الى المحمدية وعلى
ابن عمر وصيته وخبره ووارثه على وقاضيه الماحي بسيفه صناديد الضلالة الدالة على الله اتم ولا لا ولا ولا ولا
العصاة والتوفيق المخصوص من الله بآية الظهور والخلوص من اصحابه واتباعه واحزابهم ما اقيم على مطلوبه وبل وحبلى
حكم تعليل **البداهة** فيقول اخرج الوري الى رتبة الغنى محمد بن علي بن احمد الخ فمضى العاقل وفقد الله الحسن وصانه عن
موجب الخطا والخطا ان كتاب الفوائد الذي شيخنا رئيس المحققين وزبدة الدقيقين ظل الله على الانام وخلصه
اهل الفضل والاعتراف بذكره الماسنين وخاصة اهل الميقين المع الزمان وافسان عين الانسان من عليه في العلوم والمعارف
المعول الشيخ الجليل الجليل محمد بن محمد الشيرازي الاول رحم الله توبته كما شرف خاتمه كتابه في شرح احدى على الله
ولم يظهر فاضلنا على تحقيقاته لطايف الاسرار واكثر على اعتبارات هي عرايا الانوار وقايل في الاشتغال
الى ان صارنا شمس مرآة انوار لكنه لغز الايجاز كما بعد من جملة الانوار تحت ذرات معانيه محجوبة عن الانوار وان كان
مسائله يطرحون الشواذ والجان وكان كثيرا ما يدور في ذهني الجاهل ويخط في فكري الفاسد لما اعد اعلق عليه شرحا محيط
عنه الجواب ويوم ضاربه تلوح من خلال النجاب وكنت اجمع من ذلك الصعوبة هذا المرام وخوف من عدم اداء حقته
من الكلام ثم ان الله العزيز على الرضى في افعال الذي يحل للخليل للاواه الباذل نفسه فيما يرضى الله جعلني الله من عباده
وجنبه كل ما يشاء النفس على ان اعلق عليه شرحا وافيا بالمراد كاخلا بديا على وجه الاقتصاد فاجبته الى ما يقسمه ويقفاه
قاصدا بذلك وجبته الله وكان يقابل ما كان وصعودي لا ينطبق على واقفهم لا تخاف مني واني لك اذ لك العيون والحصول
على ما هو اعز من يفتح الاوق ولم يجر ان ذلك منحه الالهية اختصاصية وان من كرج في طلب رتقاء المعالي عرج ومن رجع
باب الكبريم ويوم ولج وانا سائل من طبعه وكنهه على الانصاف وحيلته جليلة على الاسعاف ومن سلم اديبه من
الحسد وان كان قلا خلا منه حبذا ان ينظر اليه بعين الاصلاح لا الجدل وان يكون ممن بعرف الرجل الحق
لا الحق الرجل مع على اني معترف بقله الضعاف والعجز المنا في الاستطاعة ناويا ان وفق الله لامتامه
ومن بالاشتماع على اعتناهم انك اسئله بالقليل السغبة على القوا ليل الشهيدية والله اسئل التوفيق
والهداية الى اقوم طريق وهو حسبي ونعم الوكيل قال المؤلف روح الله مروه واجزل فتوحه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعلنا من عباده
الذين هم على ما هم عليه
والذين هم على ما هم عليه
والذين هم على ما هم عليه

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اني احمدك والحمد من عطاك ابروف العسمية بالحمد اقفاء القرآن المجيد
وعلا بالاحاديث الواردة في هذا المقام المشهور بين الخاص والعام وحديث الدعاء من بيننا كنت شجرة الخلق فيه ثمرة
بقدر ما لم ين من الامم عمن من ياء ولذلك لا يكاد يجمع بينهما الا في ضرورة الشعر وما ذهب اليه الكوفيون ضعيف
كل من الحمد والشكر لغة وعرفا معروف لا يحتاج الى بيان غير ان النسبة بينهما بالمعنى اللغوي وبما الحمد اللغوي
والشكر اللغوي من وجه وبما الحمد اللغوي والشكر اللغوي في المسانية بحسب الصدق والعموم المطلق بحسب الوجوه
من ضرورة ان الحمد اللغوي جزء الشكر اللغوي في غير محمول عليه وبين الشكر اللغوي والحمد اللغوي في شأنه الا ان يقال الحمد
ليس مقيدا بكونه نعم متعاقبا في حقا غير ما يصرح به فيه الحق في شريح المطالع بخلاف الشكر اللغوي فيكون الحمد
اللغوي اعم من الشكر اللغوي مطلقا وبين الشكر اللغوي واللغوي في عموم مطلق سواء بقا الشكر اللغوي بكونه نعم متعاقبا
في حقا ام لا ضرورة اعتبار شمول الالات في العرف دون ذلك فيل العموم من وجه بين الشكرين يستلزم صدق كل
على الآخر من وجه وما ورد من قوله عليه السلام الحمد من الشكر يدل على ان الحمد في الشكر غير محمول عليه فلا يصح العموم
من وجه وكذلك قوله عليه السلام الحمد من الشكر يدل على ان الحمد في الشكر غير محمول عليه فلا يصح العموم
على ان الحمد من الشكر او اعم مطلقا لان ما يكون اعم من الآخر من وجه لا يلزم من انتفاء انتفاء الآخر فيل ما ذكره
الحمد من الشكر او كونه اعم منه ان يلزم اذا كان جملة من الشكر على سبيل الحقيقة او في الشكر بضميه حقيقة وليس
كذلك بل هو اعم من الشكر على كل وجه لا يلزم ان الشكر من حيث كونه اول الانواع على القيد المحقق لضرر بذلك
كانه جزء بل اشراف اجزاء حتى اذا فقد كان ماعداه بمنزلة العدم وبيانا لادقية ان الحمد اللغوي موزع على اللسان
والشكر موزع على اللسان والحنان والاركان ولا شك ان دلالة الالفاظ الصادرة عن اللسان اظهر دلالته على المعاني
من غيرها من حيث وصفها بآراء المعاني فاذا ذكرنا فادت معانيها الموضوعية هي ما خلافا فاعمال الجوارح فانها
اقوا وجدت لاندل على المقصود على التعيين ولا يظهر منها ظاهر اننا ما ان المقصود منها تعظيم النعم بمقابلتها
او غير ذلك وبخلاف الاعتقاد لاجتماعه واختلافه في نسبة الحمد الى الضمير الدال على الذات من حيث هي تنبيه
على انه مستحق للحمد مع قطع النظر عن الصفات المستحقة لها واشعاره بانها على الحمد على صفته النعم اختصاصا بمرئها
تقرر من ان التعلق على المستحق بشعر بعلية الماخذ واخر المفعول مع ان قد يهتدي الاختصاص المناسب للمقام
تنبيه على ان المقام مقام الحمد وان كان الدال على ان المقام نظر الزاوية وهم يعتبرون في باب البلاغة غاية المطالب
لمعقول الحال لا غاية الامور الغائية وان تنزل عن ذلك قبل المقام منها شافيا فاعلم ان هذا الاصل من تقديم العمل
على المعنى وحديث تاديت قد يهتدي على الاختصاص بالمقام ناب عنه لان الابن بالمقام قصر الاذراء وهو يتوقف على

ان الحمد لله
ان الحمد لله
ان الحمد لله
ان الحمد لله

ابن المشيخة الان يقال اسم الفاعل هنا بمعنى المصدر كما يقال ثقت فانما فاعله هو وعينه الطاهر من اختلف النقل في
تفسير العزة عن اهل اللغة فتعلق المصدر وفي جر الله بسند عن محمد بن عبد الواحد صاحب الجليل في العتبى فعلق
في كتابه الذي سماه الفياضة قال حدثني ابو العتبى فعلق قال حدثني ابو الاعرابي وقال العزة قطاع المسك الكبار
في الناحية ويصغر بها عترة والعزة شجرة تنبت على باب وجار الضب وحسبه اراد وجار الضبع لان الضبية
والضبع واحد ثم قال واذا خرجت الضبية وجارها فخرجت على تلك الشجرة فهو ذلك لان في ولائكم والعرب
تضرب مثلا للذل والذل فيقولون اذل من عترة الضب قال ويصغر بها عترة وهو على ذلك قال فعلق لابي الاعرابي
فلذلك ما ثبت في يومه من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله في اذل من عترة الضب قال فعلق لابي الاعرابي
ما عني قول ابي بكر في يوم التستبير فخرجت عترة رسول الله صلى الله عليه وآله في اذل من عترة الضب وقيل العترة
هي الشجرة العظيمة فيجد الضب عند فاحجر اياها واليه وهذا القلة هذا ثم اقال الكلام جر الله وفعل بها
ايضا من اذابة على ما ذكرناه الى ان قال قال في صنف هذا الكتاب يعني ففسد من قوله عترة على من
اي قال بنونته من ناطة وسلافة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعلمهم اجمعين الذين مضى الله فيهم بالامانة على المشقة
سلي الله عليه وآله وهم اشرافهم على اشرافهم القامة عليهم على اشرافهم لبيد العرب من معنى العزة وذلك لانهم عليهم
من بين جميع بني هاشم ومن بين جميع ولد ابي طالب لقطاع المسك الكبار في الناحية وعلمهم العترة عند اهل مكة
والعقل وهم الشجرة التي رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وامير المؤمنين والائمة من ولده عليهم اجمعين وانما
ورقها وعلمهم ثم علمهم اهداه على معنى الشجرة العظيمة التي تجد الضب عند فاحجر اياها وعلى لبيد العترة هدايت
واستوفى جر الله جميع المناشبات في هذا على حسب ما نقله العرب من المعاني خفية المطلوب وهذا المعنى الذي
حققه هو جر الله والظاهر يرجع ظاهر والمراد بالظاهرة الفاتحة من اوتاس المقصود وانما المطلوب
هو معنى العترة واسماء الذين نقل عليهم وعلى جميع انبياء تلك اعاذ عرف الجرفي المعطوف الكون المعطوف عليه
ضمير ارجع في قوله الفخاء على معنى العطف عليه من غير اعادة الجار والحق جازمه ولو جزمه كثيرا ونظما وفي تكرير القتلة
على هذا الوجه مساندة الى ان صكوة لا نفخ باستحقاقه من الاجلال ولا عظام نسبا لانه يصلي عليهم لعل
بما عني باننا منهم وقدره على ذلك وان لم يشر لنا طاعتك اي ما يقرب من رضائك ويبعد من سطوتك
لتنظيم في مسلك اولئك الانظام التالف يقال فلف فانظم والنظم التالف بالكره المسك
الخط ما دام فيه الخرج كذا في النضاح وفي القاموس المسكة بالكره الخطوط طير والجمع مسلك جميع الجمع
اسلاك والسميط بالكره ضبط النظم انتهى ولا يخفى ما بينهما من الخفافة والاوليا جميع وفي وهو المحب والناس

التأخير وعاء المسك
مترجما
الربا بالكره والفتح يخرج الصبح
وغيرها

والصدق

والصدق والظاهر هذا الاقل مع احتمال النش وفي الكلام استعارة بالكناية وتخييل وتزجيج وذلك حدثت
الاولياء بانظم في المسلك من العترة ونحوها وانبت المسلك لها ورشح بذكر الانظام واللام متعلق بالان
الشاب والاشك ان الطاعة سبب في الدهن الانظام المذكور في الحاجج متاخرا عنها فلما قال اول الفكر
احتمل العمل فيقد بالصب في زمرة اخباران الزمرة الجماعة من الناس والاجتماع جمع حديث بمعنى محبوب مأخوذة
من الحب بالضم اي الوارد وان تفرق فاعلم ان الرزق العطاء وهو الفتح المسدود والكثرة ما يقع ليرى من الحلال
عند مخالفتها لا يتعدى الحلال فالحرام عندهم رزق والعون الاعانة على جمع مقاصدنا التي لا تخرج عن هذا
اي رضائك مصدر وان رضانا بالتمام لفظ على متعلق بالعون والمضارع جمع مقصد بالكره اي المطالب في رضائك
وسمائك حال من جميع المقاصد ومنه المعقول النش وان عمل ما عرضا عليه من تالف هذا القواعد اعلم القويم
على النش والاشارة الى المعاني الحاضرة في ذمته والقواعد جمع قاعدة مأخوذة من قواعد البيت وهي سائر
في شقة انما هو المقصود بمعنى النبوت وفي الاصطلاح قضية منسوبة الى النبي تطبق على جميع احكام جزئية لا يتغير
احكامها منه وهذا السند من تدوين بعضهم بانها امر على تطبيق على جميع جزئياته لمتعرف احكامها منه لانه
يتبع عليه امر ان الاول في القضية الكلية لا يكون محمول على شيء فلا يوجب جازمات قطع النش ان هذا
ان هذا الامر الى ان كان متعلقا على جزئيات كان معلوم منها نفس الجزئيات لا احكامها فكيف يصح قوله الشعر
احكامها وان كان يقال الامر الكلي براديه الموضوع الكلي ويلزم من الانطلاق اشتراكه على الافراد ويعتبر مضاف في
جانبه جزئيات اي احكام جزئية ولا يخفى ما فيه من التكاليف والقواعد جمع قاعدة وهي لغة ما استغنى عن علم اوامر
مبالغة في هذا المعنى مستند من الضمير بمعنى استحداث المال والخير ويكون معنى القابضة مستند من المال والمكره وعمله
وقيل هو اسم فاعل من فاعله اذا اصبحت فاعله كما قالوا اربيه اي اصبغ ابيته بمعنى القابضة مستند من القواعد واعلم ان القابضة
والغرض والعلة الغاية متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لان الامر المترتب على الفعل من حيث انه مترتب ومن حيث
كونه مطلوبا يبرز لك الفعل من ومن حيث كونه على طرف الفعل فاقية كونه على نهاية الفعل ومن حيث كونه غائبا
على الفعل على غايته عدة ونحو العدة بالضم الاستعداد يقال كونه على عدة والعدة ايضا على ما عرفت من الحوادث
الدهر من المال والصلاح والمراد بالعدة ما اخرج من الاعمال الصالحة التي هذا الدافع منها ولا شك في كونه عدة باعتبار
ما يقرب عليه من نفع المؤمنين بحكام الله الذي هو من اعظم الغرائب عند الله تعالى والقرية الذي هو من اعظم
اللقا احد مصائد كرهه كونه فيه واه والمراد هنا لقاء جزائه والمراد باليوم يوم القيمة فاليتقوا جزاءه يوم القيمة
على عامله لا فاعله اي اليك صرفنا وجوهنا لا الى غيرك لان من عدالك من ينقل اليك فلا يقدر على القيام ما يريده

الانظمة
الانظمة
الانظمة

حيث الترتيب فابره وحيث

المشكل

واضاف الفقيه المصنف بانجازها امله من قطع على بعض غيرك واستعمل بجمل كرمك ويجوز ان يبقى
على امر الضرر وعلينا ان نذكر ان كل ما على الله استعمل وانما هو التوكل انما هو والاعتماد على الغير يقتضي الامر
والهيك انما انما الله تبارك وتعالى والما درجنا الى اننا نذكر ان ذلك نرى عليه قوله تعالى انما الله عز وجل الخ
الكلمات على الشيء وغيره عنه اي فحق ومنه قوله تعالى لا تجزي عن نفسي شيئا واخر علينا سوانج نعم انك يقال
انما هو الماء على نفسه افرغته والسوانج جمع سوانج في ثمانية واثني عشرة السوانج على المعنى اسم جمع او مفرد كما لا
يكون في معنى الجمع كما تقدم ولا يجزي في قوله افرغ من الاستعانة الشرعية الطبيعية فان الاضافة حقيقة بمعنى الاضافة
افترغ الماء فانما على التعمير تحت على انما شربت الخبة بالاضافة بجاء النفع والافتقار الى الغير ثم شق من الاضافة
بمعنى الخبة افرغ بمعنى هب هذه قاعدة قد عرفت معناها الفقه لغة اللغاة اصحاب المعاني والفرق والما هو من وجوها
لغير كرمه ويجوز ان يكون ايضا في القاموس اللغة اصوات يعجز بها في قوم عن اعراضها في لغات ولغون وقيل
في تفسيرها وجه الاول فيكون انما هو الماء على نفسه افرغته والسوانج جمع سوانج في ثمانية واثني عشرة السوانج على المعنى اسم جمع او مفرد كما لا
انما في بعد نام بخلة فانما لا يجزي ان تقدم ولا توسط فلا يقال انما هو الماء على نفسه افرغته والسوانج جمع سوانج في ثمانية واثني عشرة السوانج على المعنى اسم جمع او مفرد كما لا
ذلك انما منقول لاحد غيره ان الله المصنف على التقليل لا يكون الا بعد انما هو الماء على نفسه افرغته والسوانج جمع سوانج في ثمانية واثني عشرة السوانج على المعنى اسم جمع او مفرد كما لا
برده ان اسقاط الحاض من المعنى واستعمال مثل هذا التركيب شاذ مستعمل في كلام العلماء وايضا الذي هو في مثله
التكثير ولو كانت منصوب بربنا نزع الحاض لم يثبت على تقريبها الذي كان مع الحاض كما بقى في قوله ترون الدواب على شعير
اي على الدواب والاربع انما تميز وهو باطل لان التمييز اما ان يكون تفسير المعنى والعسيرة وهذا ليس شيئا انما كان قيل
يكون ان يكون تفسير العسيرة بان يقدّر تفسيرها لغة فيكون من باب عجز عن فهمه ابا قلت لا يجوز في ذلك لان
العسيرة الواقعة بين المتضامين لا يكون الا في المعنى وهذا ليس كذلك كما سألته على تقديمه وضاح
الحدود ومعناها من المنسوب والاصل في موضوع اهل اللغة ثم حذف المتضامين على حد حذفتها من قوله
فقبضت قبضة من اثر ان رسول اي من اوطار الرسول ولما انبأ الثالث عما هو الحال في الحقيقة لزم منك قولنا
مقام لانهم التكثير قلت ان قول الاصل موضوع اللغة بتقديره وضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة كما في هذا
الوجه هو الحق وانما ذكرنا هذا البحث مع عدم تعلو الفهم بل لوقوعه كثيرا في الكلام فانه ترشد الفهم في القاموس
الفقه في كسر العلم والشيء في الفهم له والفتنة وغلب على علم الدين وشرا الشرع والشرعية ما شرع الله لعباده من الدين
وقد شرع لهم شرعا سبق العلم العلم اطلاق تلك الامور القواعد المضمومة يقال فلان يعلم الفقه اي يعلم الشئ
المضمومة الشئ الملكية الثالث انما ان القواعد اي المقصد بقى بمسألة لا يقال لا يجوز استعمال المشترك في التعمير

الدعاء من انما المصنف
الموصوف الى التعمير
السوانج ٢٣

وهو غير من وجه الاول
التعريف اسم الحرك والشيء
انما لو كانت مصدر موكدا
لغيره

بدون قرينة وهذا استعمل كذلك لا نقول قد استعمل هنا في التصديق بالاحكام والقرينة عليه كونه حاصل من
الاولى والكتيب من الاول لا يكون الا بعد انما هو الماء على نفسه افرغته والسوانج جمع سوانج في ثمانية واثني عشرة السوانج على المعنى اسم جمع او مفرد كما لا
الظاهر المار به العلم الشرعي لا القطعي لا يستقيم الا على ما يرى المصنف في القاموس بان كل جملة مصدب وانما
ليس في المسئلة حكم معين فلا يكون حصول الخطا في الحكم بل حكم الله تعالى لا يظن في الحقيقة فانه في قوله تعالى
في حجة وحق معتد به وما على ما يرى المصنف في القاموس بان كل جملة مصدب وانما
الحجة والحكم بان كل جملة مصدب وانما في الواقع فلا بد من تأويل اما بان يراد بالعلم بالحكم القطعي انما هو العلم
او المراد بالعلم بان كل جملة مصدب وانما في الواقع فلا بد من تأويل اما بان يراد بالعلم بالحكم القطعي انما هو العلم
ما غلب على الحق في حجة وحق معتد به وما على ما يرى المصنف في القاموس بان كل جملة مصدب وانما
غلبة الظن المحمدي في حكم من الاحكام وجب عليه العلم به فصار ذلك الحكم مقطوعا به باعتبار العلم وان كان
باختبار الطريق وفيه انما هو العلم بان كل جملة مصدب وانما في الواقع فلا بد من تأويل اما بان يراد بالعلم بالحكم القطعي انما هو العلم
اشكال من او واحد ما ان العلم بالاحكام لا يدل على وجوب العلم بتحقق حصر الفقه في الوجوب وانما هو العلم بان كل جملة مصدب وانما
احدا الاحكام الخمسة الرابع انما هو العلم بان كل جملة مصدب وانما في الواقع فلا بد من تأويل اما بان يراد بالعلم بالحكم القطعي انما هو العلم
فليس يعلم والدي هو العلم بالاحكام لا العلم بان كل جملة مصدب وانما في الواقع فلا بد من تأويل اما بان يراد بالعلم بالحكم القطعي انما هو العلم
ولا شك في الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية يخرج بتبسيط الاحكام العلم بالقرينات والفتاوى
الحقيقية كالتقدم والعلم بتبسيط الشرعية العلم بالاحكام العقلية كالتعلم بالحسن والشرع والتمثيل والاشكال
والعلم بالاحكام الاصطلاحية كقولنا الحكم المنكر يجب تركه والعلم بالاحكام الحسية كالحكم بان لنا حرفة
والخير بيه كالحكم بان السعوطنا افضل الصفا وقصيد الفرية علم اصول الفقه كقولنا الامر للوجوب والحق المحمدي
الى غير ذلك وتبسيط التفصيلية علم المقلد لا مطلقا بل في الاستدلال في دليل الجملة فان قلده في الخبر هذا ما افقا
المعنى وكما افق في المعنى حكم الله في حق فانه يقول في كل مسألة اي في كل موقف من شخصيته وعلية فينتج هذا

تقيرة

باجد الملا لا الله الذي ان
يجوز العلم بالاحكام لتبسيط
الادلة الاجمالية والفقه مستند
من الادلة التفصيلية ولعل
الاجمالية ان تفسير العلم هو
العلم بتبسيط حصر الفقه في الوجوب

بما كان الله الدار على العلم
مطلوع من جميع قلوب المراد
والعلم حقيقة هي العلم بالاشكال
حقها او جود الفرد كما في
هو فلا بد من العلم بالاحكام
الواحد او لا يشبهه في الاشكال

سواء اعتبى الامور غير وادى غير والظواهر الصريحة وفي كلامه ان وفشر على الترتيب وكل ذلك المذكور من الاحكام
المختصة سواء قلنا بدخول الوضوء فيها ام بخروجها عنها في رتبة اقسام من حصر العمل في الاجزاء الا الكلية
في الجزئيات لعدم صحة حمل القسم على كل واحد من اقسامه فان قيل حصر العمل في الاجزاء غير مقصود لان الحصر حمل
الشيء في محل محبط به فالجواب حاشا والمحاط به محصور وشان الكل مع اجزائه على العكس فكل المارد من لكل المعاني
ومن الاجزاء العبادات بناء على ان اللفاظ في البه المعاني وظروفها ويجوز ان يراد به اخصار الاجزاء في الاجزاء
على معنى ملاحظة الاجزاء من طرف الكل ومن طرف المخصوص وفيه تفصيلا كما ذكره في الفرق بين المعرفة والمعرفة
يجوز ان يراد من اخصار الاجزاء المعنى اخصار العمل في الاجزاء اخصار العمل وتفكيكه اليها اخصار العمل لا ان يكون
المخرج الاخصار عن معناه والاقسام الاربع العبادات والعقود والادعاءات والاحكام وقيل الحصر اي
وطرف الحصر جعلها ودية على طريق الحصر الفعلي قصد التضييق ان الحكم الشرعي ان يكون غايته الاجرة اي
الباغت على فعله الجزاء في الآخرة وذلك لان كل فعل صادر عن فاعله باختلاف ابدان يكون فاعله وحد فاعله
تترتب عليه وتكون باعثة على تحصيله والا كان صدوره عنه عبثا وتلك القاعدة اما في الآخرة او الغرض الا اهم منه
الدنيا والاول وهو الذي غايته الآخرة العبادات والظن الذي الغرض الا اهم منه الدنيا اما ان يحتاج في معناه العبادات
اما ان يكون العبادات من اثنين حقيقة كما اذا قلنا في هذا المعنى قد بين للاعتياد والآخر لقبول والتقدير كما ان الشخص الواحد
اذا كان فاعلا وسببا كالولي والبايع من مال الطفل من نفسه ويروى عليه انه عذبه في سجن قبض الزكاة والخمس من
المخدود التي لا يجوز مع عدم احتياجها الى العبادات الا ان يراد حقيقة او حكما فان الفعل الذي هو العقب فاق مقام
العبادة فتدبر اولاد الاول المحتاج الى العبادات من اثنين العقود والالتزام الى العبادات من بطن واحد
الادعاءات كالحق والطلاق والامتنان وكل ما كان اهم من غيره فهو مقدم فالعبادات لما كانت غايتهما
محصلة في الآخرة كانت اهم فقدمت والعقود لما كانت محتاجا اليها باعتبار ان النظام والمعايير التي انما تقدمت
لان الادعاءات على الادعاءات كالفرع بالنسبة اليها فان الطلاق ونواحيه بعد فرج النكاح والعقود ونواحيه فرج الملك الخاص
بالانبياء بخبره وهكذا القواعد في نظامها واخرت الاحكام ما لا عدم المقتضى لتقدمها اولاد بعضها لا يلزم للفقهاء
معاداة اقسامه والادعاءات والالتزام متأخر عن المزموم طبعا فاخر وضعها وحملوا البعض الآخر عليه حتى لا يرد الى الفقه
بين الحق انشأت ويرى بوجه الحصر بوجه آخر على ارض الحكام وهذا يقال كمال الانسان انما عليه فاعله وادى الى الفقه
اما على اقل اجل فجلب النفع العاجل بالمعاملات والاطعمة والاشربة والنكاح وغير ذلك وهو نعم العقود والادعاءات
والاحكام وجلب النفع الاجل بالعبادات وادفع الضرر بالخصاص وما شابه ذلك والمؤلف

اولاد انشأ الاحكام كالنكاح
والنكاح من العبادات والاول
المحتاج الى العبادات هو

العبادات والله اعلم ما دون ذلك اولاد الله انشأ الاول اعاد حيايه او الاول اولاد
ان الحكم اما ان يشترط فيه النية او لا والاول لا يقتات والله العتود واعلم ان للجار وغيره غايتين مقتال
المقتضى للشواهد عباد من حيث الاعزاز وكذا الضرب لا يشترط فيه التقرب ولما الكفارات والمذنوب والوقوف
والصدقات فمن قبل العبادات ودخولها في غير ما اتا من باب التغليب والتبع للاسباب وقال شيخنا الدنيا
قدس سره ان الفقهاء قد بينوا اقسامهم عدوا والعقود والكفارات والوقف والصدقات في قسم الادعاءات و
المناسبات ذكرها في قسم العبادات فائدة العبادات تنظم ماعدا المباح اي تنظم في ذلك الاحكام المختصة
ماعدا المباح وفي بعض النسخ تنظم اي تشمل ولا يخفى ان صفات الحائض وغيرها من الصفات الفاسدة لا يطبق
عليها عندنا باسم الصلوة والعبادة حقيقة فكان اراد بالعبادات ما يقابل الحائض وانما تنصف العبادة بالاداء
لانها اما شريعة او لا والله الفاسدة والاول لا بد لها من جهة نجان وتندرج فيه الاقسام الثلاثة فظهر
خروج الاباحه فانتال وانما كان الامر على ما ذكره فتصرف العبادات بالوجوب والاستحباب والحرام والكراهة كالصلوة
المقتضية الى الواجبة بالاصالة كالعقود اليومية او بالعقود كالالتزام بنذر وشبهة والمستحبة كالوقوف الى
وقبله للغير الرسول صلى الله عليه وآله والصلوة الحائض فانها حرام وقد تقدم ان المقسم لا يتناها والادعاءات
والصلوة في الاماكن المذكورة اعلم ان الصلوة في الاماكن المذكورة الحائض فانها حرام وقد تقدم ان المقسم لا يتناها والادعاءات
وهو موضع واحدة صلوة واحدة وهي ركعتاه الطلوات في المقام والمجيء بصلوة المندرج في المواضع المعينة
بالنذر ومنها ما يستحب فيه وهو المساجد ومواطن العبادات ومنها ما يحرم فيه كالامكان المعصومة والوقت
المحجبة مع التعدي ومنها ما نكوه فيه الصلوة كالصلوة في الحمام والمقابر وما كانت المعبرة جديدة ام عندية
ومواطن الابل وسبوت الغايط والزنازل وسبوت المحرم وجواد الطرق ومجرى الماء وغير ذلك مما هو مذكور في
الكتب المعسوبة واعلم ان المشهور صحة الصلوة في الاماكن المذكورة موقفا بوجوه الصلوة لا محل الصلوة في
معانها لابل ومواطن الخيل والبغال والحمير ومواطن الغنم وسبوت النار والزنازل ومواطن الانعام وعلى المصوبة
وفي البيوت المصورة قال ولنا في افسادها في هذه نظر وجعل سلام الصلوة في بيوت الخمر وبيوت الخمر
وبيوت الخمر فاسدة قال المقيد لا يجوز الصلوة في بيوت الغايط وبيوت النيران وبيوت الخمر وعلى جوارق
وفي جوارق الابل وفي الارض المستنقع وقال الشيخ في الخلاف لا نكوه الصلوة في مراحيض الغنم فان قيل وصف الصلوة
بالوجوب ما لا يجمع مع الكراهة لقضاء الاحكام قلنا ذكر بعضهم ان ليس المراد بالكراهة هنا معناها الشرعي
بل الاقل ثوبا ولا شك ان وقوع الصلوة في الحمام مثل ان يمشي من فروعها خارجة والكراهة بهذا المعنى
تجانب الوجوب وفيه بحث لان الكراهة بهذا المعنى اصطلاح محجة ولم يذكره الاصوليون ولا حاجة

يتعين

المصوبة

الى اعتبار ان يمكن حملها على المعنى الشرعي وذلك بان يقال الصلوة في الحام مثل ان حيث كونها في الحام على
راجع على وجودها ولا ينافي ذلك رجحان وجود فعلها من حيث هي صلوة فان رجحان عدم فروع من حيث
المخصوص على وجوده من حيث المخصوص لا ينافي في رجحان الكل من حيث هو رجحان على عدمه فتأثر
الصلوة في الحام مثلا انما له الثواب على ترك الصلوة في هذا المكان المخصوص وليس له ثواب على ترك الصلوة
من حيث هي صلوة وفات عنه ما هو باق ترك خصوص المفرد كذا القادر بعض المحققين المعاصرين وهو جيد
وما صدر من متعلق الكراهة امر شخصي ومتعلق الوجوب امر كلي فلا تناقض لتغاير الموضوع وقديسه على
مثل ذلك شيخنا الشهيد الثاني قواعد حيث قال الاستحباب بالمقتضى بالقرابة كما قل من افراد الخير لا يفرق
غيره بمقاس مع جواز تركه والبدل الحاصل من فعل الاجزاء انما هو بدل الفعل الاخر من حيث الوجوب لا الاستحباب
اذ لا يشترط على فضيلة المقبول فلا استحباب فيه عيني والوجوب تخييرى وبهذا يظهر ان حملها مختلف
فحل الوجوب امر كلي وحل الاستحباب جزئى شخصى وهو ظاهر في عدم التناقض انتهى والاولى ان الكراهة
كالصلوة عند طلوع الشمس الى ارتفاعها وقال المعبد حتى تذهب الخمرة وعلى الاول دل الخبر عن النبي صلى الله
عليه وآله وكالصلوة عند اصفرارها وهو المعبر عنه في كلام الفقهاء بغير بيان حتى يذهب الشفق الشرقي و
وكذلك عند قيامها في الاستوى حتى ترتفع الا في يوم الجمعة فانه يجوز عند القيام وبعد صلوة الصبح
وتعد الكراهة الى طلوع الشمس وبعد صلوة العصر الى الغروب وانما تتعلق الكراهة بالنافلة التي
لا سبب لها انا ذات السبب كقضاء النافلة والنجدة والاستسقاء وصلوات الطواف والاحرام
فان ذلك لا يكون في المشهور والفتوى المنقسم الى اربعة قصوم رمضان رمضان في الواجب وشعبان
في المستحب ^{فقد} قال على استحباب صلوة اخيرة منها من يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن صوم شعبان قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر صيامه في شعبان ومنها عن محمد بن سليمان
عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان قال هما الشهران
اللذان قال الله تعالى شهرين متتابعين توبة من الله قال قلت فلا يفصل بينهما قال لا الا من التل
فروضه وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين
من غير فطر وقد يستحب للعباد ان لا يدع الصوم فان قلت فقد وردت احاديث تدل على النهي على ما
وعلى كراهيته وان لم يصم احد من الامة عليهم السلام قلت الوجه في الجمع ما ذكره الشيخ قدس سره في الاستسقاء
وما صدر ان في خطاب لعنه الله واصحابه كافر يخرجون صومهم بحري رمضان في الغرضية ويقولون

وما حل الصلوة في الحام على تركه لان الصلوة باءاء الصلوة يخرج من صلاته

خير ما ياتي رسول الله

مراد

من اقتضوا تركه الكفارة فجازت الاحيان ناهية عن صومه على الوجه الذي كانوا يعتقدونه وان
من الامة عليهم السلام لم يصم على هذا الوجه على هذا الاتفاق بينهما وثبت الاستحباب المندعي والعيد في الحرام
كذلك صوم الصمت وهو يتولى الصوم ساكتا فانه يحرم في شرعنا وانما كان حراما من جهة الصوم في
فلو ترك الكلام في جميع الدنيا وصايا لم يحرم وكذا لو ترك الصوم عند فعله الحرام شكر الوتر كالتعاذ لك
وعز ذلك ما هو مذكور في محله والشفقة في المكروه واطلق الصوم في الشفقة الشامل للواجب والندب
الاخبار الصحيحة دالة على المنع من الصوم سفر من غير تعييد بالواجب لكن وردت اخبارهم مسلبة بوجوب
المتدوب للمساكين وعمل بها الا ان الاخبار لا تدل على الكراهة رجحان الاخبار وقد
ضعفها بالارسل الا ان دلائل المتن يقتضيها وبظهر ما قلناه انه لا بد من تخصيص الصوم المكروه
في كلام المصنف بالمتدوب اذ لا قابل يجوز الصوم الواجب بغير الامانة استغنى وهذا الحق لا يرد على
قدس سره الى عدم جواز بعض العبادات كالصوم المتدوب في الشفقة قال بعض محققي المعاصرين وكأنه
رحم الله خلقا ان المعنى المصطلح ^{المتدوب} لا يكاد يجتمع مع رجحان العبادات في نفسه فاختار عدم الجواز
التيعة عبادة وقد عرفت تصحيحه فتدبر انتهى قول المصنف الى حكم بعدم الجواز ما صح وانما هو الاحاديث
الصحيحة الدالة على المنع كذا رواه الاحاديث التي تعارضها لا تصلح لغرضها فامل واما العقود ففي سببان
يترتب عليها الاحكام الشرعية لا يخفى عليك ان المقصود بالذات للفقهاء من عتق اهلها من حيث
الصحة والفساد واما من حيث انها عتق وتندب لترك الثواب عليها او عتق فترتب عليها من غير
العبادة وبالعبادة اشبه لكن قد لاحظنا الفقيه من هذه الحديثية كما قال من الوجوب والندب والكراهة
والتحريم والاباحة من اللبيان للاحكام الشرعية ثم قصد الى بيانها في امثلة فقال فان عقد البيع مثلا يوصف بالاباحة
بالجملة المناسبة ان يقول فانه يشبه على البيع الصحيح اذ في عتق الذاني منها الصحة او الفساد والاحكام
الشرعية المذكورة مترتبة عليها ولا دخل الوصف للعقد بالاباحة ويترتب على البيع الصحيح وجوب التسليم
الى المشتري والبايع في العوضات كمن والمؤمن والمراد انه يترتب على البيع الصحيح وجوب دفع الثمن الى المشتري
واعلم ان الاصحاب اختلفت عباراتهم في حقيقة البيع فذهب جماعة منهم المولف الى انه نفس الاجابة للقبول
لما قلل ملك الاعيان قال في الدية وس بعد ذكر البيع وهو الاجابة والقبول من الكمالين للدلالة على فعل
العين بعوض مقداره مع التراضي واحتجوا بقبول ما عرفت من معنى البيع فيكون حقيقة فيه وذهب آخرون
الى انه اثر العقد وهو انتقال العين ورتبه المولف الى الاول نظر الى ان الصيغة المخصوصة سبب في النقل والقبول
محققا

2

امره مضبوط في غير الايمان على مقتضى طبيعة اذ ليس المراد باصل شرط العلم بالمبيع ارتفاع الجهل عنه بكل وجه
 فان رتبة ظاهر الصبرة وغواها كانه مع احتمال الخلفه وكذلك البيع بالوصف او منع حق وجوب كبيع رطله
 والحاج اذا علم عدم امكان الاستدلال فان الراجح وجوبه وجب عليه المخرج من بيعه مع عدم امكانه ان
 يخرجها لانه يؤدي الى منع من المخرج الواجب عليه وكلما ادى الى ذلك وجب له جرم او بيع المتكلم في الطهارة سواء كان
 الطهارة الصغرى ام الكبرى اذا علم فقهه ان الماء بعدة اى بعد دخول الوقت لدلول عليه بالمقام وصرح في
 الصبارة ان بيع ماء الطهارة حرام قبل دخول وقت الصلوة اذا علم فقهه بعد دخوله وتيد بعضهم المنع من البيع
 بعد دخول الوقت لانه قبل دخول الوقت غير مكلف بالطهارة ولا يبعد وهو جدي فكنه مبنى على ان الطهارة واجبة
 لصلوة لا لنفسه لانه وفيه تفصيل ليس هذا محله ويكوه البيع اذا استلزم تأخر الصلوة عن وقت الغفيلة
 وقت الغفيلة على ما هو المشهور انما الظاهر لا يخرج عن المثل والعصر لا يخرج عن المثلين ولا يخرج عن المثل فان المثل
 اجماعا في الاصل لا يخرج عن المثل في المثل لما المغرب فلا يخرج عن المثل في المثل كما لا يقدم العشاء عليه ولا
 بينا في وقت واحد كما يمكن ذلك في الظاهر كذا في شرح الشرائع والمراد هنا ان تأخر الغفيلة عن وقت الغفيلة
 مكروه فانما استلزم البيع كان مكروها لانه مستلزم المكروه ومكروه اى البيع حيث لا رجحان له كما في
 الراجح والمنعوب والامر بوجوبه كاله حرام والمكروه وهو ما يقصد به الزيادة في المال لا يخرج عن الغنى عنه والمكروه
 ايضا الاحكام الحكيمة بعدد ما تعلق بها بوجوب عليه ونفسه والمراد بعدد ما تعلق بها بعدد ما تعلق بها
 عليه مع توقفه عليها فالوجوب كوجوب العلم في الوضوء فلا يصح بيع الجهول ولا الشراء به نعم تكفى المشاهدة
 في الامر من المشوب وان لم يدر بما والتمس كالا حكايا فتعالى من الحكومة بالنعم وهو بيع الطعام وجب عليه
 في الغلا وفيه في ان لا قبل التحريم كما يشق عليه المؤلف والاكثر من الصحيح اسمعيل بن زياد عن الصادق
 عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبيعكم الطعام الا على ان لا تاكلوا من الذنوب وهو يدل على التحريم وقال
 صلى الله عليه وآله الحالب من رفق والمختر كونه من لا يكون الا في ستة اجناس الخطيرة والشعر والقروا والرب
 والسمن والمخ ولا يبيع الا بشروطه استبقاها للزيادة في الثمن وان لا يوجب بائع غير سواء اشتراها ام
 استبقاها وصرح العلامة بان الاحتكار لا يتحقق الا بشروطها وبعبارة اخرى حسنة الحلوى ولا تعلقه حيث
 عنها في محله عليه السلام قال الحكومة ان يشترى طعاما ليس في المخرج فيه فذكره فان كان في المصططام او بائع غيره
 فلا بأس باسائه الذي عليه الاكثر العزم مع استغنائه عن غيره وخالفه الناس الى ما نفع حاجته اليها ولو في المال
 وقادريته ويجوز بان لا يبيع غيره لم يحرم والتعلق اى تعلق الركبان والمرا دية التحريم اربعة فرائض فنادى الى الركب

او يمتنع لسلعة الغنم قال
 وسالته عن اربعة حال ذلك
 عند غيره ولا بأس

للقاسد البيع عليهم او الشراء منهم واخر في بيعه قصد التحريم اربعة فرائض فنادى الى الركب القاسد البيع عليهم
 ما لو خرج لا يقصد ما فاقول بكونه ولم يحرم ولم يخرج وتلقى الركب اول وصوله الى البلد لم يثبت التحريم والتفصيل
 بامره فخرج فقيده انه لا يتردد عليهم ان يكن تلقيا بل سفر التجارة وتقيده التلقي بكونه للبيع والشراء احتراز عن الزيادة
 لغرض غيره واذا في بعض المعاملات كالاجارة فانه لا يثبت الحكم واعلم ان الحق وجاعلة ذهبوا الى الحكم فيه
 بالكرهية لصعفت مستند التحريم وذهب جماعة الى التحريم عملا بظاهر النهي الواجب في الاختيار وعلى القول في
 بالتحريم لو خرج واشترى منهم او باع عليهم انعقد البيع لان النهي خارج عن حقيقة البيع خلافا لابن الحنفية
 والخض بنع النون وسكون الحليم وانجام الشاين وعرفه العلامة في القواعد بان الزيادة لا ينافي بين
 وطاه البايع ومقتضاه ان القبض ليس لزيادة وليس يجيد لان القبض الفعلي الذي يحصل به الزيادة والقبض
 انه الزيادة في السلعة فمن لا يريد شراءا سواء كان مواطاة البايع ام لا على ذلك لا يقع غيره وهو غش
 خداع عند من حرره ما فيه تنبيه على الخلاف كما في التلقي وهل يظل العقد لان الحنفية ان كان من البايع اطله
 وقال القاضى بن محمد المشتري مع ظهور الغبن لانه لم يدر وقطع في المبسوط بانه لا خلاف في المبسوط في مواطاة البايع
 وفي عدم الحياء ايضا مع مواطاة وقيد العلامة والمحقق الخيارات الغبن كغيره من العقود والكرهية كالزيادة
 وقت النداء اى الزيادة في الثمن حال نداء المندى على السلعة بل يصير حتى تسبكت ثم يزياد ان اراد وان كانت الزيادة
 للغير لا للشراء اجتمعت كراهتان بل حرمت وكراهية وبقية منه لان تحريم الزيادة حال النداء فصح سكوت
 تجوز الزيادة كما ذكرنا وبديل عليه قول الصادق عليه السلام يقول اذا نادى المندى فليس ان تزيد وذاك لان الشرط بغير
 العيد للرب فيقيد كراهية الزيادة في وقت نداء المندى والدخول في سؤم المومن والمراد به ان يطلب المتاع
 الذي يريد ان يشتريه بان يزيد في الثمن ليقدمه البايع او يبذل للمشتري متاعا غير ما هو البايع عليه فعلم
 بهذان الدعوى في السؤم تحقيق الدخول في سؤم البايع والمشتري وتقدم منه في الاختيار والاصل في النهي التحريم ولذلك ذهب
 الشيخ وجاعلة اليه وذهب الاكثر الى كراهية لاصل ولعل بسبب الحديث وانما يكون الدخول في السؤم من حيث اعنه بعد تروا
 احتجوا فلو لم يدر على عدم الرضا وطلب الزيادة او جعل لم يكن من حيث اعنه اتفاقا واستحقاقا لعل في البيع والمراد به التسليم
 فيه والرفق بالمشتري وهو من اسير المؤمنين عليهم كان بالكونه يقيدى على يوم بكونه من الغنم بطريق الاسواق ومعه
 الدرة على ما قد تقيقت على كل حال السوق فينادى يا معاشر التجار انفقوا الله عز وجل ما اذا سمعوا صرقة القول ما في ايديهم واوجوا
 اليه فلو لم يدر سمعوا اذا نادى فقول قدوموا الاستحارة وتبركوا بالنسوة واقتربوا من المناجيب وتوسوا بالخدم وتناهلوا من
 اليمين وجابوا الكذب ونجاوا عن الظلم وانصفوا المظلومين ولا تفرحوا بالزناوا وافر الكيل والميزان ولا تتجسسوا الناس

كان امير المؤمنين يقول

انفق

منها او قريب

اشياءهم ولا تقرب في الارض من مسدود في جميع الاسواق بالكون في جميع النواحي والاحياء في موضع طلبه
 ان في موضع العدل به فيه فانه في ذلك ^{لعل} على المتابعين والمباح ما خلا من هذه الوجوه ومنه في الاقناعان يثبت
 عليها ما عطفها بالقاء في العقود يعني يوجب على الاتقاعات الاحكام الخمسة كما توجب على العقود كالملاقاة فانه يثبت عليه
 وجوب عدة من الجواب من العمل المطلق وتحرير الاستمتاع بالمال واستصحاب رجعة الزوج اليها واكرهه ترك الاشياء
 على الرجعة والمادة الزوجية فيصنع من غير المصلحة بها وكذلك تلحق الاحكام بنفس الاتقاعات كالملاقاة ايضا فانه يلحقها الاحكام
 سوى الاقناعان ما عطفها على الملاقاة فيتحقق باسباب ثلثة للتعين مع الدخول وحضور الزوج او حكمه وكذا في الملاقاة
 ما عطفها على ملكه المتعاقب واما المستحب في هذه الرتبة الظاهرة واما الواجب فملاقاة الزوج والمطالبة فانه يوجب عليه اما القسمة
 او الملاقاة في موضعين محليين والكل من هذه الوجوه وكذا تلحق الاحكام الخمسة بالقاء فانه يثبت على الاتقاعات كالملاقاة
 اما الزوج فكذلك يوجب يقين الزوج لزوجته واما الاستصحاب فانه يلحقها ما عطفها على كسرها واما التحريم فكذلك يثبت عليه
 واما المالك فانه يوجب في العقب واما المباح فالعقب فيه رجحان ولا مرجعية واما المساءة في الاحكام ارجح لفظا للثبات
 تنبها على ان هذه الملاقاة لا تكون على وجه نسبية اذ الاحكام متى اطلقت لا يفهم منها الا الاحكام الخمسة المشهورة في بعض الملاقاة
 عليها اسم السياسات دون الاحكام كالملاقاة في الذكرى نقضها عما لا يشرى وفيه ما بعضهم بالاحكام بالمعنى الاضيق
 فالعقب منها انما هو الاباحة كالصيد ^{فقط} الاصطلاح بكل الذكرى والتسليم والقبول والعقد والعقد بالزينة
 بخلاف ما هو مذكور في محله فمصلحة التذكير في ذلك ما لا يفتقر الى اشتراط احداهما ما يقتضيه العبد والعقد من غير اشتراط
 الاستماع والطير ونقل السيد المقتضى فيه اجماع الاحتجاب وشروط الحل بالاباحة تسعة الاول ان يكون لا تعدد في
 حرق او في احد من ذوات لم تحرق الثاني الفصل الى الاصناف بما قبل وقوع السهم من يده فخرج صيدا اقتلتم قبل الثالث
 قصد الصيد فلو لم يجر لا بقصد الصيد فقتل صيدا لم يجل الرابع ان يسمع حال امره فلو لم يجر فلو لم يسمع بعد الامر
 قبل صاحبه حل الخامس كون الحل اهلا للتذكير السادس من يده بالخرج فلو لم يسمع لم يجل السابع ان لا يقرب
 عنه وفيه حجة مستقرة الثامن ان لا يدركه وفيه حجة مستقرة فانه في ذلك وجبت التذكير ان
 اتسع الزمان لها والاحتواء لم يسمع وان كانت حيوية مستقرة فاما يتولن في ذكوة او في ذكوة عدا وهو فان
 على ذكوة التاسع امتناع المقتول وان كان انسيا كالشاة المستقصي الجا من المذبح وكذا ما يحصل من اليها
 والاطعمة وهي اربعة الاقل حيوان البر وحمل من الاقنوع الاقنوع الثلثة ومن الوحش البقرة والحمار والكلاب والكلاب
 الجبلية والحيوانات التي لا يجرى حملها من الحيوان الذي لا يجرى حملها من الحيوان الذي لا يجرى حملها من الحيوان الذي لا يجرى حملها
 القماري والكلاب التي لا يجرى حملها من الحيوان الذي لا يجرى حملها من الحيوان الذي لا يجرى حملها من الحيوان الذي لا يجرى حملها

الكفت و...
 ضرب من السمك...
 حركه...

والله اعلم بالصواب...

خبر

غير محصور ولا ضابطه يعرف بها بخلاف ما حرم فانه يمتنع في خمسة احوال كما ذكر في باب ما لا يسمم النحر
 لا يجرى كذا ولا يجرى كذا الذي لا يحصل منه الضحك كالاشياء والسقوب والخلط ونحوها والرجع في القدر بالرجع
 الى ما قبله بالرجع والرجع به من غير ان ينفذ في القدر كذا غيره بما ذكر بعض المحققين من
 من القدر بالرجع والرجع به من غير ان ينفذ في القدر كذا غيره بما ذكر بعض المحققين من
 استعنى ببعضه وبصري واجعله الواجب حتى اى بقدره حتى اموت والمراد بالرجع وبني وهو ما يستحقه الانسان
 يموت اخره سبب سبب بالاصالة ولا شك ان العزم من شرعية الارث البات الموت وهو ما يستحقه الانسان
 الاصلان لا يتطابقان بهما لا يخل بالشفعة وهو فخذ من شفع بكذا لا يخل بالشفعة فان الشفع يجعل نصيبه
 شفعاً نصيب من يملكه ويملكها النوبة وشرا من ملك قهرى يثبت بالبيع الشريك قديم على شريك حاد وفيه الانتقال
 في الاصل على فائدة مع فائدة في الاموال التي لا يجرى كذا في الاموال التي لا يجرى كذا في الاموال التي لا يجرى كذا في الاموال التي لا يجرى كذا
 انما شرع لكونه من بيع الى بيع الناس من محل واحد في شفع من وقته وشرا عقوبة خاصة متعلقة بالمال
 البدين بواسطة تملك المكلف بمعية خاصة في الشرائع كذا في جميع احواله فوجب حله انما يملكها
 الجاهل الانسان ذكوة على تعذيب الحشرة في الاموال التي لا يجرى كذا في الاموال التي لا يجرى كذا في الاموال التي لا يجرى كذا
 عليه من غير حمله ولا نسبة عقد ولا ملك يمين وموجب حله الفوائد وطول الذكر من الاوصاف وموجب حله
 الغدق من محض شخص غير مال او اداء او طر ووجب حله السكرت والسكران والقناع اختيارا مع العلم بالحق
 الا كان لقتل كلفا وموجب حله الشفعة في شراها الموقوف الذي يحد به عشرة اهلان يكون ما لا يشاء ان لا يكون
 اقل من ربع دينار في كان قطعاً ما او فلكة او عجرة كان اصله الاباحة او لم يكن والخاصة فيه ما يملكه المسلم
 انما لثبات يكون ملكه لغير الشرائع في الرابع ان يكون من ثلثه ان يكون الملك تاماً الموقوف منه السداد
 ان ارتفاع الشبهة فلو تم الحل لم يسمع السابع ان يبيع من يملك من ثلثه ان يكون من ثلثه ان يكون من ثلثه ان يكون من ثلثه
 ان يخرج المتاع بنفسه او بالشركة من حرز او بالباشرة او بالتسديد بالعاشر بائنه سراً والجنابان عطف
 على موجب ثباتي والجنابان ثباتها ما توجبها القصاص وعطفها لاموال القسبة لاستقلال اثبات البطل
 ما لا يجرى حله وانما لا يكون من ثلثه ان يكون من ثلثه ان يكون من ثلثه ان يكون من ثلثه ان يكون من ثلثه ان يكون من ثلثه
 القاصي قاصياً لان القاصي يجرى الامر ويضيق منه والقاصي حصة من القاصي في الثلاثة وفي الشرائع
 الاولى الحكم شرعاً مع اهل بيته للفقير يجرى ان القاصي من شرعية على شخص من عقيقته من البرية بائناً للفقير
 واستحقاقها المستحق وجوب نصيب القاصي على الكفاية القسمة الى الامام ليضيق المظلم من الظالم في

٤

وقوله حكمه وان تعبدوا الاقنانه على والارادة اذا حكم وجب على المتعبد ان يمتثل له ولا يجوز انكاره ولا
 عنه وجوب الاقنانه الشارعة عند المتعبدين يعني يجب على المتعبد ان يمتثل له اذا كان له اقامة الشارعة والارادة
 وتختص الشارعة فيها بان لم يكن غيره ولو لم يكن كذلك لكان في التمثيل الا انه مع وجود غيره لم يكن
 الشارعة عليه ما فرض كفاية مع الاختصاص فيها ان يكون فرض عين اي عند وضع الحق وفرضه ووجوب الحكم
 على الخاص عند الوضوح اي وضوح الحق وفرضه وعند سواه كان بالبدنية وفرضه عدالته والاختصاص
 الا ان كان كان عالما بصدق العلم على علم الحق الذي يحكم به لا يخلو اما ان يكون حق الله تعالى او حق الناس فان كان
 الاول يختص فيه بشهادة البينة او اقرار الحاكم عليه وعلى يقين فيه بغير قولان حكم المؤلف في الدرر في الفرية
 العقاب فيه وعليه المحقق والعلامة في الشرايع والقواعد وكثير من الاحتجاب وقد هبطت فيه من المباحث
 العتبات بغير قول الناس بكونه حق الله تعالى وعكس برهانه في كتابه الامهني فقال يحكم الحاكم في كل
 حدوده ولا يعلم ولا يحكم فيها كان من حقوق الناس لا بالافراد وبالبدنية وقد ذهب بعضهم الى انه لا يجوز
 وان كان الظاهر فقد علت الخلاف وفيه من الاول واما الاوامر فكل حكم جعله سلطانا اذ كانا فعند المانع من
 تطرق التهمة اليه وعلى المانع من الخلاف واما بيات الاستصحاب كالطعم في البراءة الطعم عند المتعبد اعطاء الامر
 واحدهما سدا لصل التركة ان تزاره حصته الطعم على السدس بقدره فضا هذا ان اخره بالاجاب وبعد الا
 بعده ومع البتة لا اقام لبقاء اقل من السدس للطعم وهذا من الجند الى انه يستحب ان يطعم حيث
 يزيد نصيبه عن السدس وان لم تبلغ الزيادة سدس الاصل قيل يستحب مع زيادة عن السدس لاطعام اقل التركة
 من سدس الاصل الزيادة ما على عدم اشتراط بلوغ الزيادة سدس او اتم استحب الطعم لها لعدم ميراثها مع
 الابوين بخلاف الطعم والحاصل انه يشترط زيادة نصيب الطعم عن السدس وكونه احد الابوين وكون الطعم لها
 لم يتقرب به من الابوين ويحقق لاطعام الحدة للاب والحدة له بوجوبه الابن وكذلك الحدة للام والحدة لها ابو
 الابن وكذلك الحدة للام والحدة لها بوجوبه الام البتة لما رواه جميل بن دراج في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام
 الله صلى الله عليه وآله اعطى الحدة ام الاب وابنه اعطى الحدة ام الام والسدس وابنه اعطى الحدة والاب والامعة
 الاثرية فيها استصحاب غسل اليدين قبل الطعام وعنده وسحبها الى السدس في عند الشروع في كل
 لون بانزله ولو قال باسم الله على اقله واخره كفاية والذبايح ومن آدابها في القدم ربط يديه ورجل وارسال
 الاخرى وفي البقر عقل يديه ورجليه واطلاق ذنبه وفي الايل ربط اخفافه الى اطرافه واطلاق رجليه وفي
 الطير رسله بعد الذبح والعنق في جوده والادنى المجد والاذنين ما في جوفه كذا القاذف دون ما

عند حكمه الزاني وقصاصهم قد اتهم فان العتق منها استحب وامانة الكوفة كما في كثير من الامم كالهند
 والشرق والخرقة وفي الخانات من اهلها واشهرها الكوفة والاميرة طاب ثوبها مكرمة الاكلين الا ان
 ما يصفه في امانة والارباب القاصي منها ان لا يتجمل حيا عند العتق والارباب الحاجب هو الذي لا يجل العتق
 عليه الا بوضاء وثمة متى عنه وانما كبره ذلك في حال العتق وعنه من الولايات واما في غيره فلا بأس بالاعتق
 الغرض الصحيح به ونقل غير المحققين عن بعض الفقهاء انه حرهم ولا يظاهر الحديث وقربه مع اتخاذ على الدوام وبها
 مدافعة الاخيرين في وقت العتق ومنها ان يقتل وهو قتيلا ان العتق يشرط عتق اربعة عشر من الارب الا ان
 هذا الكون حقا فاعده لما ثبت في الكلام هو علم بانور يقتل بعد على ايات العقاب الدينية على الغير بالارباب
 عليه او دفع الشبهة عنها ان افعال الله تعالى معللة بالاعراض ان الاشارة الى افعال الله تعالى ليست معللة
 بالاعراض ان يكون فهم من بعضهم اشارة عموم السلب بمعنى انه يقتل ان يكون بشهادة امرئ فقال بعلل بالقرين ومن
 بعضهم اشارة سلب عموم بمعنى ان ذلك ليس لازما في كل فعل واستدلوا على ذلك بان ملك لا تملك كانت
 الى النسبة الى ذاته ان كان ناقصا في ذاته مستلحا لخصيص الغرض لا لانه لا بد في الغرض ان يكون وجوب اصل
 فاعل من عدمه وهو معنى الكل وان لم يكن الى زمن العتق والحوار بالحق الشارطة وتنع لزوم العتبية وانه
 لو كان شئ من الممكنات عتقا لكان حاصلا بخلقه ابتداء بل بجملة ذلك الفعل وتوهمه لان ذلك
 معنى الغرض واللازم باطل لما سبق من استناد الكل اليه ابتداء من غير ان يكون له بغيره الى العتبية والعتبية
 من اجزاء لاخر والحوار منع استناد الكل اليه ابتداء لما تقدم في الكلام وهذا ان الوجوب لهما بل من عموم السلب
 واما القائلون بسلب عموم لزمانهم وعرض ان تحذف ما احدثه الله لا بد من انقطاع التسلسل الى ما يكون
 فلا يكون لغرض فلا يصح القول بزمان الغرض ووجوبه وانما ان شغل تحليل التكاليف في النار لا يعقل فيه فنع لاحد
 الجواب عن الشك ان تحليله لكذا وسبب من سوء اختيارهم واخذوا لا يشبهان لهم كل منها ليس من فعله وان كان
 وجوبه بزمانهم وعرضه ليس من شأنه وانما الجواب عن الاول ظاهر في ان الامة لا تعقل الى وجوبها
 عليه على وجه العدم وخرج شيخنا البهائي قدس سره بان قد يجب الاصل عليه وقد لا يجب فاعده لان الاصل هو
 والمخالفة من العتق لزم من وجوب تحليله الى ان كل ما هو اصل للعباد واجب عليه تعالى بالذاهبين الى ذلك
 نامة ولا يعيبهم ولا يجلهم ولا يفتقون منهم على ان هذه جبرية ومنهم المحقق الطوسي طالب راء في الترتيب
 فان لم يتبعه لكانت الشرايع القديمة والجديدة ويرى ذلك ان كل اصل لزم فاعله كان سابقا لغرضه ومن
 واجب عليه ثم تارة الجبرية والاصل قد يجب عليه فاعله لا ان مراده وجوبه عليه سبحانه في بعض الاوقات

لكن الوجوب من جهة وجوده وكذا
 العتق لا يكون من جهة وجوده
 من جهة عتق من الوجوب والارباب
 الاصل عليه

لما وقع على الشارع لفظة في التقديس مع شدة محاذيرها لا يختار بقدر الاحتياط في كلامه ولا يخفى
عليك ان لا يصلح تعليق عليه شيئا مما يقتضيه ضابط البرهان لكونه محض الاعتراض بشبهة تقتضي كونه
تقديرا وما وقع منه الاخر في حق الله عز وجل لا يجوز ان يوجب واما وقع من المذنب في حق الله عز وجل
العتوت ونقول اذا كان الحكم مستقرا يكون حصول الثواب نصفا اخر بما وعدهم اكسبا اربا لثواب الاخر
بترك هذا الاخر بما وحفظ النفس عن الضعف نصفا بغيره او حصول الضعف لنفسه بترك العتوت من هذا
ولا يخفى ان في كلامه من المشايخ طوائف من المستحقين للثواب كان اقرب ومن عمل كلامه على ان لا اكتساب لعتوت
نفسه واجب سواء انعم الله واجبه آخر وهو الاكسبا اربا لثواب الاخر مستحق وهو الاكسبا اربا لثواب الاخر
فقد ابعد الامام المطلوب بدوت ذلك قاعدة وكل حكم شرعي يكون الغرض الاخر منه الاخر اما الحكم المنع في
الاولى من نفسه الحاصل بترك ذلك الحكم في المقام بحيث لا ينافي الحكم المطلوب بل يقع لغيره
الذكر لا يثبت على الخطاب وكذا ان اراد به الغلب وقد يجاب بان لا بد من الحكم بالحكم بوجوبه او بوجوبه
معناه حقيقة ويصير معنى الحكم بوجوبه الاستحسان في عبادته من فقهه الفقه وكذا انما
مع ذلك على اوطاب استنبات وان لم يكن ذلك لازما لا يجوز حصول الكفارة غير مستحقة عن دينه ككفارة قتل
الحكماء فلام التائب حتى على ما لا يكون الا على وجه التمسك على ما عناه من العتوت والحصول المطلق بدليل قوله
العبادة والكفارة عموم وتخصيص مطلق فكل كفارة عبادة لا اعتبارا للزعة فيها وليس كل عبادة كفارة فلو اعتبر
في الكفارة زيادة لم يعتبر في العبادة فالكفارة الحق ولما استشرعنا ما لا يقول قد حكمت بالعموم المطلق
فيها ما لا خلاف في انما في ما ذكرناه والى ذلك جميعه اشار بقوله وما جاء في الحديث الصلوة الحرة كفارة لما جهرت
وان غسل الجمعة كفارة من الجمعة الى الجمعة وان الحج والعمرة يغنيان الذنوب وان العمرة كفارة كل ذنب لا ينافي ذلك
في الحكم المتناقضات بقوله فانما الصلوة والحج يصحون فيها الوقوع ما لا ذنب له كالمعتوم وتوضيحه ان العبادة
تضاهي العتوت ولا يصح من الذنوب فقد جردت العبادة بدوت الكفارة فقد خففت مادة العتوت
لما ثبت ما قلناه وادبر عليه شيخنا الباني بانه لا فرق في السؤال من اصله لانه لم يثبت من الاثبات
ان كل عبادة كفارة بل ثبت ان بعض الكفارة والتسوية حتى على الاول ولا ينافي الجواب سببا الا بان الكفارة
نافرة مع الذنوب حتى لا تنفع من العتوت بل هي لامر كذلك كعصاة الاحرام وهو حجة قاعدة وكل حكم شرعي
يقول عليه الاول بترك القاعدة وعطف الجملة الواقعة في هذه القاعدة المشاهدة وهو احسن وشهد الله في
كل ذي قايمة وعرفه قايمة يكون الغرض الاخر منه الدنيا سواء كان ذلك الحكم جلب النفع او دفع الضرر في معاملة

من تكسبه

لما وقع على الشارع لفظة في التقديس مع شدة محاذيرها لا يختار بقدر الاحتياط في كلامه ولا يخفى عليك ان لا يصلح تعليق عليه شيئا مما يقتضيه ضابط البرهان لكونه محض الاعتراض بشبهة تقتضي كونه تقديرا وما وقع منه الاخر في حق الله عز وجل لا يجوز ان يوجب واما وقع من المذنب في حق الله عز وجل العتوت ونقول اذا كان الحكم مستقرا يكون حصول الثواب نصفا اخر بما وعدهم اكسبا اربا لثواب الاخر بترك هذا الاخر بما وحفظ النفس عن الضعف نصفا بغيره او حصول الضعف لنفسه بترك العتوت من هذا ولا يخفى ان في كلامه من المشايخ طوائف من المستحقين للثواب كان اقرب ومن عمل كلامه على ان لا اكتساب لعتوت نفسه واجب سواء انعم الله واجبه آخر وهو الاكسبا اربا لثواب الاخر مستحق وهو الاكسبا اربا لثواب الاخر فقد ابعد الامام المطلوب بدوت ذلك قاعدة وكل حكم شرعي يكون الغرض الاخر منه الاخر اما الحكم المنع في الاولى من نفسه الحاصل بترك ذلك الحكم في المقام بحيث لا ينافي الحكم المطلوب بل يقع لغيره الذكر لا يثبت على الخطاب وكذا ان اراد به الغلب وقد يجاب بان لا بد من الحكم بالحكم بوجوبه او بوجوبه معناه حقيقة ويصير معنى الحكم بوجوبه الاستحسان في عبادته من فقهه الفقه وكذا انما مع ذلك على اوطاب استنبات وان لم يكن ذلك لازما لا يجوز حصول الكفارة غير مستحقة عن دينه ككفارة قتل الحكماء فلام التائب حتى على ما لا يكون الا على وجه التمسك على ما عناه من العتوت والحصول المطلق بدليل قوله العبادة والكفارة عموم وتخصيص مطلق فكل كفارة عبادة لا اعتبارا للزعة فيها وليس كل عبادة كفارة فلو اعتبر في الكفارة زيادة لم يعتبر في العبادة فالكفارة الحق ولما استشرعنا ما لا يقول قد حكمت بالعموم المطلق فيها ما لا خلاف في انما في ما ذكرناه والى ذلك جميعه اشار بقوله وما جاء في الحديث الصلوة الحرة كفارة لما جهرت وان غسل الجمعة كفارة من الجمعة الى الجمعة وان الحج والعمرة يغنيان الذنوب وان العمرة كفارة كل ذنب لا ينافي ذلك في الحكم المتناقضات بقوله فانما الصلوة والحج يصحون فيها الوقوع ما لا ذنب له كالمعتوم وتوضيحه ان العبادة تضاهي العتوت ولا يصح من الذنوب فقد جردت العبادة بدوت الكفارة فقد خففت مادة العتوت لما ثبت ما قلناه وادبر عليه شيخنا الباني بانه لا فرق في السؤال من اصله لانه لم يثبت من الاثبات ان كل عبادة كفارة بل ثبت ان بعض الكفارة والتسوية حتى على الاول ولا ينافي الجواب سببا الا بان الكفارة نافرة مع الذنوب حتى لا تنفع من العتوت بل هي لامر كذلك كعصاة الاحرام وهو حجة قاعدة وكل حكم شرعي يقول عليه الاول بترك القاعدة وعطف الجملة الواقعة في هذه القاعدة المشاهدة وهو احسن وشهد الله في كل ذي قايمة وعرفه قايمة يكون الغرض الاخر منه الدنيا سواء كان ذلك الحكم جلب النفع او دفع الضرر في معاملة

لما وقع على الشارع لفظة في التقديس مع شدة محاذيرها لا يختار بقدر الاحتياط في كلامه ولا يخفى عليك ان لا يصلح تعليق عليه شيئا مما يقتضيه ضابط البرهان لكونه محض الاعتراض بشبهة تقتضي كونه تقديرا وما وقع منه الاخر في حق الله عز وجل لا يجوز ان يوجب واما وقع من المذنب في حق الله عز وجل العتوت ونقول اذا كان الحكم مستقرا يكون حصول الثواب نصفا اخر بما وعدهم اكسبا اربا لثواب الاخر بترك هذا الاخر بما وحفظ النفس عن الضعف نصفا بغيره او حصول الضعف لنفسه بترك العتوت من هذا ولا يخفى ان في كلامه من المشايخ طوائف من المستحقين للثواب كان اقرب ومن عمل كلامه على ان لا اكتساب لعتوت نفسه واجب سواء انعم الله واجبه آخر وهو الاكسبا اربا لثواب الاخر مستحق وهو الاكسبا اربا لثواب الاخر فقد ابعد الامام المطلوب بدوت ذلك قاعدة وكل حكم شرعي يكون الغرض الاخر منه الاخر اما الحكم المنع في الاولى من نفسه الحاصل بترك ذلك الحكم في المقام بحيث لا ينافي الحكم المطلوب بل يقع لغيره الذكر لا يثبت على الخطاب وكذا ان اراد به الغلب وقد يجاب بان لا بد من الحكم بالحكم بوجوبه او بوجوبه معناه حقيقة ويصير معنى الحكم بوجوبه الاستحسان في عبادته من فقهه الفقه وكذا انما مع ذلك على اوطاب استنبات وان لم يكن ذلك لازما لا يجوز حصول الكفارة غير مستحقة عن دينه ككفارة قتل الحكماء فلام التائب حتى على ما لا يكون الا على وجه التمسك على ما عناه من العتوت والحصول المطلق بدليل قوله العبادة والكفارة عموم وتخصيص مطلق فكل كفارة عبادة لا اعتبارا للزعة فيها وليس كل عبادة كفارة فلو اعتبر في الكفارة زيادة لم يعتبر في العبادة فالكفارة الحق ولما استشرعنا ما لا يقول قد حكمت بالعموم المطلق فيها ما لا خلاف في انما في ما ذكرناه والى ذلك جميعه اشار بقوله وما جاء في الحديث الصلوة الحرة كفارة لما جهرت وان غسل الجمعة كفارة من الجمعة الى الجمعة وان الحج والعمرة يغنيان الذنوب وان العمرة كفارة كل ذنب لا ينافي ذلك في الحكم المتناقضات بقوله فانما الصلوة والحج يصحون فيها الوقوع ما لا ذنب له كالمعتوم وتوضيحه ان العبادة تضاهي العتوت ولا يصح من الذنوب فقد جردت العبادة بدوت الكفارة فقد خففت مادة العتوت لما ثبت ما قلناه وادبر عليه شيخنا الباني بانه لا فرق في السؤال من اصله لانه لم يثبت من الاثبات ان كل عبادة كفارة بل ثبت ان بعض الكفارة والتسوية حتى على الاول ولا ينافي الجواب سببا الا بان الكفارة نافرة مع الذنوب حتى لا تنفع من العتوت بل هي لامر كذلك كعصاة الاحرام وهو حجة قاعدة وكل حكم شرعي يقول عليه الاول بترك القاعدة وعطف الجملة الواقعة في هذه القاعدة المشاهدة وهو احسن وشهد الله في كل ذي قايمة وعرفه قايمة يكون الغرض الاخر منه الدنيا سواء كان ذلك الحكم جلب النفع او دفع الضرر في معاملة

قد لا يتناول في ما ذكرناه والى ذلك جميعه اشار بقوله وما جاء في الحديث الصلوة الحرة كفارة لما جهرت وان غسل الجمعة كفارة من الجمعة الى الجمعة وان الحج والعمرة يغنيان الذنوب وان العمرة كفارة كل ذنب لا ينافي ذلك في الحكم المتناقضات بقوله فانما الصلوة والحج يصحون فيها الوقوع ما لا ذنب له كالمعتوم وتوضيحه ان العبادة تضاهي العتوت ولا يصح من الذنوب فقد جردت العبادة بدوت الكفارة فقد خففت مادة العتوت لما ثبت ما قلناه وادبر عليه شيخنا الباني بانه لا فرق في السؤال من اصله لانه لم يثبت من الاثبات ان كل عبادة كفارة بل ثبت ان بعض الكفارة والتسوية حتى على الاول ولا ينافي الجواب سببا الا بان الكفارة نافرة مع الذنوب حتى لا تنفع من العتوت بل هي لامر كذلك كعصاة الاحرام وهو حجة قاعدة وكل حكم شرعي يقول عليه الاول بترك القاعدة وعطف الجملة الواقعة في هذه القاعدة المشاهدة وهو احسن وشهد الله في كل ذي قايمة وعرفه قايمة يكون الغرض الاخر منه الدنيا سواء كان ذلك الحكم جلب النفع او دفع الضرر في معاملة

ولا يتخلل موت واحد مما سواء كان لمقت المورث المورث الجاهل كذا لا يتخلل بموتها العنوم الامور الوفا بالعقد ولا
ولان للمالك لا يصح له المنفعة مؤبدا وموقتا من غير تعيين ولزم فلا يكون تملكها بالاجارة مطلقا بطريق
اولى وهذا الشيخ الى بطلانها بموت كل منهما وهو ضعيف ونقل الخلاف فلا بان موت المورث بطلانها
حيث المورث والاصح لا قبل ان يمتد ملك المنفعة بعقد غير مفاوضة كالوصية بالمنفعة كان يورث
بشأنه بطلانها والعري عند الشيخ وابن ابي ابيس فاجبه العري المستبد على استيفاء المنفعة مع قبض الملك
لما كانه فان قرنت بالعري سميت العري وان قرنت بالاسكان سميت سكنى وان قرنت بالذمت سميت نكاحا
اما من لا يقرن كان كل واحد منهما يورث بموت صاحبه او من قرنت بالملك وانما حصل القول بما لا يقرن
العري عندنا عند ذلك واما عند غيرنا فاقول لا يقرن بالملك بالمنفعة وينفرد على قولنا اجارة اسكان
الغرفة الدار ينال العري وعلى قولنا لا يقرن بالسكنى ما يقرن بالملك بالمنفعة لا يقرن بالسكنى
كروى المستاجر بغير استيفاء المنفعة على القول الاصح من عدم انفساخ الاجارة فان من يقرن بغير تملك العري تلك
بقية المدة من الاجارة ولا يحتاج الى عقد الوسيطة الثانية ما يسلط على ملك الغير وهي حكمة الاصل المستند
عليه بالملك فلهذا كاشفنا فان الشئ باخذ من الشريك الحادث الشفيع الذي شره في المفاوضة على كل
ان يكون له غير دين فيجوز له ان لا يدفع اليه مع وجوبه عليه فلا يستقل باخذه من ماله فلهذا من
حقه وجبه ولا يخرجهم بالقبض من غير دين من نفسه وغيره ولا يشترط ان الحاكم ان يكون موجودا
وجوبه البينة المعقولة عنده في الاستدلال فلو وقع اخذ حقه على نصب جدار او كسر قفله جاز ولا ضمان على الظاهر
في جواز المفاوضة من الوديعة فلو ان المورث والزوجي العدم وحمل على الكراهة وسبع مال المفق من الحق الواجب لاشيئة
في جاز وسبع ماله ووقع منه المصاحب الحق اذا امتنع من اداء المدة ويملكه صاحب الحق في اولى الكراهة وسبع ماله
في عين ماله المفق ليس اى يرجع المبيع في عين ماله فيأخذه من المشتري اذا فليس ومعنى قوله مطلقا الى سواء في ماله
بحسب الغرامة ام لا هذا هو المشهور وعليه العمل والضموم به بغيره والشيخ رحمه الله في عدم اخذ المالك
بعين ماله لان يكون هناك واما استنادا الى صحة ابي ولاد من في صحة تملكه ولا بد لانه في الاجارة اربعة
في غير المدة لا العنق والموت ان كان في المال وصاحب المبيع ان يرجع بعين ماله اذا مات المشتري ان كان
ما بقي بعد اخذ الساعدين يحق للمورث الغرامة الباقي وان قصرت التركة منع من اخذ وضرب مع الغرامة ان
وضع المبيع بخياره ان قلنا بانفسا البيع بالعقد وهو الاصح اشكلت لاصحاب في ان انتقال المبيع هل هو
بالعقد او بالعقد وانفسا ومدة الخيار الذي عليه الاكثر هو الاول والمشهور ان القول ان المبيع لا

مرج بان ذلك مع كون الخيار للبايع او للمالك فلو كان الخيار للمشتري فذلك من جانب العقد ومع فلا يقع نسبة
اطلاق القول بتوقف الملك على انفساء الخيار الى المالك فيظهر من ابن الجوزي اطلاق القول بذلك فليس القول
المذكور اشار الى البية ثم على القول بعدم المبيع مطلقا كما يظهر او مقيدا كما هو محكي في قوله الشيخ هل يكون انفساء
الخيار مع عدم انفساء كالمصلحة من ملك المشتري من حين العقد وانفساءه بحمل الامور وقطر الغابة وفي
القاء المصلحة كالدين والقرعة المجددة من زمن الخيار فعلى المشتري وكذا على المالك انفساء المبيع
وعلى الآخر للبايع وهو الذي صححه المؤلف الظاهر ما يسلط على ملك الغير بالقرعة المصلحة والمقصود خاصته
كالانارة هو عقد بين البائع والمشتري الى انفساء الخيار لان خيارها عار ذكره الجوزي وابن الاثير وقيل منفسا
الى الغابة وهو عقد في كل امر عارضة وعارية كما جازته وجازته وقيل في الحقة من عار جازا وجازت
ومنه قبل المبطال عار لا يردده في بطلان صحته عار بطلانها من بدل الخوي وقيل ما خوفه من القاء
وهذا المتأخر وقال الخوافي في ترجمته ان الخرافة الغالية العارية وقد تحققت وهي خارجة عن المظنة فكل
المستعير من الاستفاد بالعين ظاهر الاكثر في ذلك ولذلك المحقق في العقد وصرح العلامة في التذكرة
بان لا يفسد بغيرها الاجابة ولا العنق بل يكفي ما يقوم مقامه من الامور الدالة على الظن بالرضا والخيار
بانه عند ضعفه بخلاف اية الاستفاد ثم قال في موضع اخر من ان الخيار عند كل من لا يفسد العارية
الى انفساء بكنه قرينة الادلة بالاستفاد من غير انفساء الى الاطارة والاستعارة لاس من طرف المعبر
ولاس من طرف المستعير كرواه عار اذ وقع اليه قبضا فلهذا تمت العارية وكذا في المرفق الصغير والاشياء
او بساطا او مصلى وحشية او الخلية وسادة فليس عليها او محقة فانها على ان ذلك فارة بخلاف
ما ورد على فليس على العنق المفسود لانه مقصد من استيفاء شخص بغيره فصار الظاهر وقد قال على انفساء المالك
عن حكم بالظاهر وهذا لا شبهة ان العارية فارة نشاط المستعير على ملك المعبر لمصلحة تعود الى المستعير لا
الغرض من العارية من استيفاء المستعير بالعار والشاكر ما يسلط على ملك الغير بالقرعة المصلحة المالك خاصة
كالوديعة الماذون في اخذها واخراجها الوديعة عقد ينفذ الاستئابة في الحفظ وافهم كلامه ان وضع اليد
ليس بضرورة وانما التصرف في اخذها او اخرجها من مكان الى اخر الى المفسر بها فيكون عطف اخرجها على اخذها
من عطف الخاص على العام والمراد ان المالك للمستودع في اخذها او اخرجها تسلط له على ملك الغير
لمصلحة تعود الى المالك ومن ذلك ما رواه في ايداعها ما لو لبس الثوب ادفع الدود عند اخرجها ان التصرف
فيه لمصلحة المالك ولا يجب عليه ان يتركه في ثوبه من ثوبه ان المبيع بها الوكالة عقد ينفذ الاستئابة

الح

بل ما تقدم فيه السبب قد يدل على سببه فكذا في الزعم بخلاف ذلك السبب في هذه العقوبة وكل ما
 اى ولتثبت ملكية حال موته تنقضي منها ايمان الدين ويؤثر وينفذ وصاياه وذلك لان الدين ينقضي
 النفس فخرها في حالها اولى وقال بعضهم لا يبعث منها في الدين حتى لما ذكر من تأخر استقامتها من الحق
 والدين كان متعلقا بالدين في حال الحيوة والمال بعد ما وعدها في الآخرة بين دينه الخطا وبين العبادات
 تواضعا عليها وذهب بعضهم الى الفرق بان العبادات واجب القصاص وهو حق الوارث فاذا جرى الدين كان
 عوضا عنه فكانت بعد موته استحقاق الميت من دينه الخطا ولا يخفى بعده هذا وقد اخذوا في احوالهم
 على قولهم الاول ما ذهب اليه المتقدم من ان دينه من حاله في الامم مطلقا وهو مذهب الشيخ في الزاوية
 وابن ابي عمير واستبعدوا الشبهة لثبوت القصاص في اياته وكونها خاصة ولا يترتب عنها غيرها من
 مسائل من ان دينه في القصاص على ما في قوله تعالى ان الدين بربنا الوارث على كتاب الله وسنائه
 انما لم يكن المقبول فيه الا الاخرة من الامم والاخرات من الامم فانما يكون في دينه من الدين شيئا ومثلا روايته
 محمد بن عيسى عن الباقر عليه السلام في رواية عن الصادق عليه السلام في هذه الروايات وان ذلك على
 حرمان الاخرة والاخرات من الام لا مطلق المقرب بها لكن عموم الحكم فيهم لثبوته في غير الاخرة والاخرات
 بالقرينة الاولى لان المذكور من اقرب من غيرهم من الاخوال والاولاد ثم من غيرهم من غيرهم من غيرهم
 في الدين من حكم باقرية هذا القول الثاني انه من رتب غيرهم من الامم الى ذلك في الدين في
 المعسوط وموضع هذا الخلاف وابن ابي عمير في احد قوليه لعدم ايراد الامم وسائر عوامات ولذا اقر
 وهو من على قوله في هذا المقام في عدم حجته في الروايات كما بين ابن ابي عمير في عدم حجة تخصيص الكتاب
 كما هو عليه بعض الاصلين في الكتاب انما يبلغ المقرب بالامم المقرب بالاب وسواء لا يخبر وهو قول
 الشيخ في مواضع اخرى من هذا المقام في قوله عليه السلام في قوله تعالى ان الدين بربنا الوارث على كتاب الله
 قوله على التقية ولا يجوز على ما تقدم يعني انما رتب من الدين انما حكم به مع انها انما يجب موت القول
 ولا يلزم في كل ما علمت للخصم من الرواية في ذلك فلا يتعدى الحكم الى غير ما فلا يجوز تقديم غيره الصبي قبل
 موته والبراءة هو الكفارة والارباب الصبي الذي يجب به الكفارة كما كان قربا وحشيا اكل ارم ياكل الاطلاق
 الصبي عليه في الاطراف في جميع الميادين وهو مذهب اصحابنا واعلوا لا اكثر ويؤيده من الاصل الصحيح
 معوية بن جابر عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى انما الاقرب والعقرب والكفارة الحديث في جميع
 بعض الاصحاب الى ان الارباب الصبي هو الجوارح المطلق الاصل في المقنع وجعل غير بعض الجوارح المطلق مستغنا

من الدليل الخاطئ واليه يذهب الشافعي والمال في القصد الكفارة فاما ان من جهة المصلحة والمصلحة
 وعليه اصحابنا اجمع وهو قول الشافعية والمالكية فاقول في العامة من جهة المصلحة والمصلحة في وقت
 القصد والارباب شاة الى غير ذلك وهو القصد من المصلحة في الآخرة والارباب الدالة عليه وذهب
 ابي حنيفة الى ان المال المثلثة في القصد حكم بان المثلث الواجب هو القيمة قياسا على المثلثة الواجب في المثلث
 الصبي حيث صبي طعاما فيعطى ثمنه كغيره من طعام من ثمنه وانما حرام من غير وان شاء صام من
 طعام كل مسكين يوما فان فعله لا يبلغ طعام مسكين صام عنه يوما او تصدق به وهو مردود فاذا ذكر
 في محله وكذلك لا يجوز تقديم غيره من اللبس الحرام والمراد به لعل الخطأ في الظاهر ان ما في الدين من الدين
 وعلى محله وجزاه دم وجزاء الخلق والطوبى وحرام بالزنا والعصية حرمان ليل الحرام شيئا من الطوبى
 واستثنى من ذلك خلقا لكعبة ومن غير ذلك وفي الراعيين قولان الا الشيخ والراعي في الاخر في القول
 خلافه فثبت القصد لرواية ابن ابي عمير ثم ذكره الشيخ في المعسوط ويجوز انما اذا تصدق على القصد والكم
 ومثلا قبل فعلها اى لا يجوز تقديم كفارة هذه المذكورات قبل فعلها لما تقدم وكذلك لا يجوز تقديم
 كفارة الظلم قبل العود الظاهر من قوله تعالى ان يقول الرسل ان يبعث الله من الله من الله وهو ما هو في النظر
 انما هو من موضع الركوب والمراد من ركوب الحج وكان بلا فاق في الجاهلية كالاب لا يغير الشارع حكمه الى
 غير ذلك ولا يزم الكفارة بالعود وحقيقته الشرعية تشبه الزجر من جهة ولو مطلقه رجعية
 في العدة تجزئة نسب او رضا قبل او مصاهرة والمشهور في اللغة ان القابل انما قال فاد ما فعل ان يريد
 ان يفعل مرة اخرى وجاز ان يريد ان يفعل لان المقرب في المشي لا يمكن الا بالعود اليه والى هذا
 ذهب الاكثر من العلماء الا ان الشافعي قال معنى العود لما لو التذكير من الطلاق بعد الظاهر انما
 يمكن ان يعلوها فيه وذلك لان الظاهر فقد قصد التزيم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع به
 من اتمام التزيم ولا كفارة عليه فانما سك من الطلاق هل على ما تقدم على ما ابتدأ به من التزيم فيجب
 الكفارة والذي عليه اصحابنا هو الاول فهو عندنا ارادة الوطأ ونفق ما قاله اولادنا علم ان مواساة
 الظاهر الصحيح يحرم الوطأ قبل الكفارة فانما واقعا قبل ان يكفر وجب عليه كفارتان احدا في الوطأ الحرام
 قبل الكفارة والثانية للعود ولا مشك ان الثانية لا يجوز فعلها قبل العود فاما يحصل سببها من جهة
 فعلها وهي مرتبة فحجب الحق وانما في عجزه والقوم شهرين متتابعين فان عجزه فاطعام ستين مسكينا
 وجوب التزيم مستغنا من القرآن وكذلك لا يجوز تقديم كفارة القتل على الزجر في الجور في حق

فانما يثبت من هذا
 ان من عجز عن التزيم فاقطع
 ويمن ان يشرع في التزيم

الجماعة

التكليف مطلقا وامام قضاء الكبر
الذكر والصوم وموتة للنفس
وامامه على الاصل من

49

[illegible]

1871

18

بمسوة شتى في ساعة واحدة فانه عليه في كل امر آخر بها حجة والمراد به من جهة العمل المشهور فكذلك
تداخل الساعات المتكررة ولم يفتقر بالبناء للمفعول والاول والآخر على ما في المسئلة في الدلول عليه المسئلة في
المعنى انما ذكر منه السرة ثلاث مرات ولم يفتقر بالحكم ثم ظهر بهم جميع عليه العقوبات الثلاثة فانه قد
اسباه لواجب كغيره من الحدود ولا خلاف في هذا الحكم وانما الخلاف في ان القطع هل هو الترتيب الاول
او الاخر حكم الحق في الشرايع وبعض بالشا والعلامة وبعض بالاول هذا اذا اختلفت اذاعة او فاقته بالعين كذا
اما لو شهدت البينة بخطبه بقرينة ثم سكنت وشهدت بقرينة اخرى عليه بغيرها وجب قبل القطع حتى اذا دخل
قولان استقر بالشهادة ان الحكم كالاول كما ذكر من العلة بغيرها استسكت الثانية عن الشهادة حتى
قطع بالاول ثم شهدت فقبل ثبت قطع من جهة الثانية في قولان انما اختلفا في وقتها ان كان ثمة في ذلك والحق
في الشرايع وكذا اذا دخل الوط المتعددة في شريعة واحدة بان استشهدت عليه بقرينة بزوجته فوطها امر
متعددة فانه لا يوجب عليه سوى مهر واحد وانما تعددت الشهادة مع تعدد الوط تعدد المهر ولا
تتداخل مرات الوط بالاستكراه بل يوجب لكل قط وفيما يوجب لكل الزوج واخراج معاملة الغائب باشي
الاحوال ومثل الزوج مهر واحد مع تعدد الوط والاول هو الزوج عند الاصحاب قاعدة قد تجدد وتختلف
الحكم المترتبة وهو اقسام خمسة الاول ما لا يكون فيه الجمع يقتل الواحد جماعة مقتول المقتول المقتول
الى الفاعل اما دفعة اى في وقت واحد كان يستقيم بها اذا علم انهم ما قبل السببية او بعضهم شيا فيكون
فانما لا يقتلهم وكذا الحكم لو اطلعهم ما يقتل كثير فاطعمهم الكثير وكذا لو اطلعهم القليل فالتقوا الموتان قتله
القتل ويعدم عليهم ويقرهم بان يريهم في ما لا يمكنونه منه ككثرة او لضعفهم عن الخروج وعلمونهم به
اما لو كان قتل لا يمكنهم الخروج منه فلم يخرجوا اختياري ما اذا خلا قور ولا ديرة لاستعداد الموت اليهم او غيرهم
بان يريهم في انما لم يكن لهم الخلق منها اما كثرتها او لضعفهم كراهة الماء ويخرجهم اى يخرج كل منهم من عضو من اعضاء
فقد خرج المدلول عليه بالقتل الى الجميع اى جميع بدن كل واحد بان يموت سيرا على التعاقب معلوف على قولنا
دفعة اى يقتل الواحد على ما حكاه الفرق على التعاقب حتى الاول وهو ما اذا قطعهم دفعة يقتل الجميع لقولهم عليه
لا يجوز الخلق على اكثر من نفسه ولو غفا بعضهم فلما في القصاص وفي وجه بعض الاصحاب يقتل الواحد
ويتبعون ذلك الواحد ما بالقرينة وما يتبعها لا ثم والحاصل ان اذا قتل واحد جماعة معا فلا يخلو ما كان
الاولا في طلب القصاص او يطلب لبعض وقت البعض فان كان الاول لم يكن لهم الا نفسه لان موجب
العداية هو لا يجب بغيره وان كان الشا بان قتله لانه كان في نفسه سواء كان الذي قتل هو المقتول

السبب
الا
لا
ما

من القاص
يعرفهم

مبين

اولا لا في جواز مطالبة الباقيين بالدينج وبيان من ان جنايته لم توجب الا نفسه وقد امتنع
القصاص فوات مجلد ودية العداية استسكت الاصل او من منع انحصار الخوف القصاص الى الواجب احكم
الاخرين منه ومن الدية فانما ان احدهما بقوات عليه في الآخر وهذا الوجه الذي ذكره لبعض الاصحاب
ولا يخفى ان فيه جرحا بوجه الحقيق وعدم هذه اى امر مسلم واما هذا الوجه الذي ذكره في الشا
وهو انما اذا قطع على التعاقب يقتل المقتول الاول لانما استحق القتل بجره وانما كان وجه مقتله وهو
ما اذا قطع مقدم على من قتل بعده فان يفتي عنه اى يفتي في المقتول الاول عنه او يفتي في المقتول
بالشا وعلى هذا القياس فيكون من بعد اى من بعد المقتول الذي قتل بالدينج قبل يقتل الجميع كالمعنى
ويزيد عليه انه يكون اى وبات مكانة بجنتهم فعلى هذا لو قتل لثمة مثلا وقتل مقتولهم فخرج عليهم كونه
لاولياء المقتولين لعل الشا الذين من ماله تركة لحقواهم على اقل من خرج بعض اخذت الديات بعد قتله
سجن على اقل من خرج والخروج بعد من الحكم من خرج الى اخره لعله مشركه به في الخروج ما اذا ضرب القاتل ايدا
وقتلوا من هذا الدية من تركته على قدر الموت ومن ماله على قدر الحرب وهذا من اشرس الى انه لا يخرج
من مال القاتل الا الحرب ولا من تركته اذ مات فكذا اذا اخرج منه وفي الخروج يقتل جماعة على التعاقب فلولي
كل واحد القود ولا يتعلق من بعض فان سبق الاول الى القتل استوفى حصته وسقط حق الباقيين لا الى
بدل فان باء المقتول يقتل استوفى وسقط حق الباقيين ويشكل ايضا الى الجميع في سبب الاستحقاق ثم قال
ولو قبل ان تغلق الوليات على قتله قتل بها ولو اراها هذا القود والاخر الدية اقل وجز القود الطائفة في
اخذ الدية من اهل ذلك سواء كان الخراج للقود الاول والشا وسواقتلها دفعة وعلى التعاقب ولو اراها بعد
الى قتله استوفى والاخر الدية في ماله كان وجه الشا يظهر من كلام المؤلف من قتل الواحد جماعة على التعاقب
قولان الاول انه يقتل المقتول الاول والشا انه يقتل الجميع وكل دياتهم من ماله وفيه في ثالث بان لولي كل
واحد القود وانما سبق احدا في قتله استوفى حصته وسقط حق الباقيين لا الى بدل وهو الذي حكاه في القود
وهو هذا من اشرس ما على ظاهره من الاقسام الخمسة ما يقتل الجميع كالزينة يقتلها وانما يقتل المقتول
يتاخيها القبة على اقل ذلك والمساجد معدة للاستعمال فيها بالعبادة وذلك يحصل بكل سبيل القود
وتحريم المسجد وغيره مما من القود فانما اى بالقرينة فقد حصل الشغل بالعبادة المقصود من تحريمه
وكذا حصل تحريم المسجد لوانما بنا فله غير المقصود وحديث تحريم المسجد وراه البرقة وراه
الشرايع على القبة المذكورة لا اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وليدع عقيدته ولا يوصل على القبة

السبب

فان لم يصل جلس مستقبل القبلة وحده الله وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ودعا الله وسأله حاجته
وكثيرة الماسئد المسبوق بان هذا الامام الكافي ما يروي بها التحريم الى الدخول في القبلة والتكبير للركوع السجدة
والامانة من اجزاء الوجوب والتدبير في شئ واحد من جهتين وبما ان كان الماسئد اذا خاف فزاد الركوع
اجزائة تكبيرة واحدة لكن يروى بها الافتتاح وخبر من تكبيرة الركوع اجزاء كما خرج به العلامة المغيرة
قال وقال الشيخ عيسى بن كريمة الركوع عشرة تكبيرة الافتتاح وما ذكرناه اصح و يدل على ما ذكرناه ما رواه الشيخ
عن معوية بن شرح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا جاء الرجل منبأ او الامام اربع اجزائة تكبيرة واحدة
لدخوله في القبلة والركوع انتهى وانما خبر بان هذا لا ينص على المدعى فاما ما في الحاصل ان الشيخ يقول ان
تكبيرة الركوع على الافتتاح وطحا قال عند الشيخ رحمه الله فان قيل قيام التكبيرة مقام واجب وسند
مستقبل المصداق الاحكام قلت قد قلنا ان اجزاء الوجوب والتدبير في شئ واحد من جهتين لا مانع منه
كالقبول على اربعة ومن دون الست وقد يقال هذا مبني على اعتبار انضمام الوجوب والتدبير الى الشئ
والظاهر علم اعتبار كل تكبيرة وجوب الوجوب والتدبير وهو السبب لما بحث على اجزاء الواجب
فقد بين ان الواجب العقلي لا يستلزم باعثة على مقتضاها ان تكون الواجبات المتعينة كما ان مقتضى
المقتضى الواجبات العقلية من غير ولا معنى للفظ الاما يكون المكلف اقرب الى الطاعة وكذا التدبير
المدعى فمقرب من التدبير العقلي فهو زيادة في القطع والزيادة في الواجب لا يمتنع ان يكون مدعى
ان القطع في العقلية لا يتغير في التعقيدات فان القوة والامانة ووجوب العمل والامانة لا يمتنع
فيها بل المراد انها نوع من الاطاعات والامتثال انية الوجوب فيتلزم منها الوجوب والتدبير لا شئ
عليها فان كانت المصلحة فيسقط التكليف بذلك لعدم الدليل المتفق لاحتمالها وهذا هو العلامة وغيره
من المتأخرين الى اعتبار نية الوجوب والتدبير واختاره الحق في الرابع الثالث ما يمكن فيه اعمال التسبب
كما في ترتيبهم هو ظاهر ان اوله من زيد ونبت عند غانم ثم تروى زيد بنه فوله اسما لم يروى غانم
لابيه وخاله لا يروى بنات بالعتيق معا ووجه اخذ كالان كان لها بنتا سميها هند فاولادها بنتا اسما
فهذه اخذت لابيه ووجه لا يمتنع على تسمية الجيران قلنا بنات لهم بالتدبير والتسبب العقليين والظاهر
وهو قدس الشيخ ووجهه رويهم ما في السكوني عن علي بن ابي حمزة انه كان يروي عن الجيران انهم يروى
واخته وابنته من جهتها امروها ووجهه وقول الصادق عليه السلام من سب محمدا او قومه او اولاده فخرج
ابنه من النار ان ذلك عندهم هو النكاح بعد ان ذبح المذبح وقال الفضل ووجهه بالتدبير والصحيح والقاسد

ويروى المذكور عن الصادق عليه السلام ولا شئ من هذا الا ان

القبض
او هو لا شئ الا ان

بالقبض

وبالقبض

وبالتسبب العقلي فاختاره وقال يروى عن جابر بن محمد بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي اسد بن وهب بن علي
العلماء يروى انهم يروى عن ابي عبد الله عليه السلام في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
مع التسبب فان التسبب كالتسبب العقلي في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
لم يعلم فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
احيه ولا شك ان التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
الحاسن ما حيا طاهرا فيه كتمان من التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
انما العيون زينة وشهد الانبياء ما جعفر بن العروج لا يحل ان يكون العيون في واحد من اربعة من ذلك فان كان
الاول فلا شك ان التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
بقيته على ان يروى عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
على ان يروى عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
فعل في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
لان التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
الاخرى وجب العمل بالواجب وروى عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
كل من يأتى بها لا يروى عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
القارح مطلقا سميته واما الملك المطلق فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
والشيخ في موضع من الخلاف كمن الصدوق في قوله ان التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
وهو قول الشيخ في كتاب الدعاء في من الخلاف الثالث من وجه الدعاء ان شهدته هزيمة الخارج ان شهدته
الملك المطلق المطلق وانفردت ببقية التسبب واختاره الحق في الشيخ في الباب وكذا في الاخبار والمطبعة
القاضي ووجه الرابع ترجيح الاعل عن الجاهلين او الاكثر عددا مع شأوا بهاء العدالة مع البهي ومع الشأوا
فيكون الرابع وهو قول الصدوق في قوله ان التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
الاكثر عددا مع شأوا بهاء العدالة مع شأوا بهاء العدد والعدالة اقوى وحقق له ان التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
السوية وتلاها للسرطان ان شهدته بالملك المطلق فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله في التسبب في القبلة فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله

بوت

فان الولد من اخيه

في يدهما

بجنته بالسبب هو

بشهادة بريرة الخارج ايضا

ففي

بها من خرج اسمه

فان استغ من خرجت القرعة

من بين اخلاف اخر

ارسلوا واولوه

منجمه

منه من الدنيا فان شئت ان يعاد منه فان لم يكن علم به اطلق الى الدنيا المستقل فاقم عندهم بقل
 ساجدهم فان غفلوا عنه فلم يفتلوه اعطاهم الدنيا والعقل سنة واما مشربين مفتاعين فاعطاهم
 سجين مسكيناً توبة الى الله عز وجل فكذا يستفيد من هذا الحديث من قتل الميت من قبله كان لا
 لا ياتيه كذا لانه يكون قدامه لان قتلها ما يكره على قتلها بغيره فيما اعتدته ولا يقتل توبة للميت
 عن نظرة ولو قتله على غير هذا الوجه كان فاسقا وقيل توبته وعظم منه ان هذا التوبة لنفسه الغافل
 نفسه الى اهل العالم المشرك فيهم بالخيار ان شاء الله فعفا عنه وان كفاية العبد كفاية الجمع ويوجب
 الدين والكفاية ان كان القتل خطأ تحقيق قتل الخطأ بان يرى طاراً مثله فيصيب انساناً في الكفاية
 مرته لقوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتمن بغيره فدية مؤمنه ثم قال ان لم يجد فدية لم يبعثوا به من قبله
 الكثيرة يروى عن عكرمة بن سنان في القصص عن الصادق عليه السلام قال اذا قتل خطأ من عديته الى الدنيا لم يبعث
 فان لم يجد صام شهرين مفتاعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكيناً او شربها بالبعد ويحقق ان
 يقصد الى فعل يحصل من الموت من غير قصد الى الموت ولا يكون ذلك القتل مؤثراً في الدنيا كمن يضرب النار
 ضبوت ومن صورها انما هو القصد من الموت الى النار ان كان القتل خطأ لم يقصد الى النار
 فهو شبهه بغيره ودم الملقى نفسه هدر واستهلاك سائل القبر عما فيه حب الاثران والتعزير والنفس في النار
 فلا يزال يحرم ان يقدح على الكفر فيمن له مثله ان كان مثلاً او قبيحة ان لم يكن واما التعزير فلا يدر على
 ما لا يجوز له وانما حرمة الله تعالى وقدرنا المحض والمحسن بوجوب الجهد والعقل والحيرة والارواح المعشقة
 في القذوف ان يكون القذوف مجتمعا للاصول الخمسة المشهورة وهي البوارق والعقل والحيرة والارواح المعشقة
 فان قتل احد على التعزير فقط وقد دل على اجاب الجهد والعقل والعنف قوله تعالى والذين يرمون
 المحصنات ثم لم يأتوا برحمة سيدها فاحلدهن ثم انهن جلدوا ولا يقبلوا لهم شهادة ابداً ولو قلن هم القاتل
 الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلوا فان الله غفور رحيم ومن تابوا بوجوب الجهد والعقل والحيرة والارواح المعشقة
 التعزير المخرج الذي لم يدخل الدار بالخبر حتى يسهل التعزير بغيره من وطء سنة هذا ان كان قتلها
 اذا كان امرأة فتمنع بعض الروايات ان حكم الرجل التعزير والحيرة ولكن المشهور ان الحكم يخص الرجال
 لعين المخرج الا انما يدر على الشيخ عليه في الخلاف الاجماع فان تم جواز الحد والحد لا يوجب التعزير المحض
 والطراف لا يرب الا الحد الا في بعض سبب التعزير الصلوات شلوا واجبة كانت او مندوبة وكذا
 التعزير الطواف الواجب واما الطواف فذلك عند العلامة في النهاية فانه جعل الطواف من شرطه تعالى

لا

بكم

لا يخلو في القواعد باستصحاب الطهارة للحدوب ومقتضى ملاقاتها في هذا المشروط الطهارة
 بطلان وجوب التوبتين عند الاستصحاب لى سعيه وفيما هو في الطهارة كخلاف استصحاب العلامة
 في النهاية الوجوب وهذا لا يخلو الى عدم الاشتراط في وجوب الطهارة على قتلها في السجودات في الزكاة
 خمس عشرة في الاوقات والصلوات والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب
 ومن ستم التعزير والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب
 سجدة لقمان ومن السجدة والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب
 التواجب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب
 عدم الاشتراط ولا يقتصر في التعزير في الخلاف ولا الى التسليم ولا الى استصحاب القبلية وحي الجهد في النهاية
 ولو كانت الشئ في العبد على انما يقتض وجوباً وفي التوبة في الحدوب انما تكون اداء لعدم التوبة فكان
 وجهاً في التوبة وهو ضعيف لا يثبت بالتسليم الموجب له وفي قوله على قول ارجع الى سجود التوبة
 وجهاً في التعزير وقد علمت انه لا خلاف في ذلك في عدم الاشتراط للحدوب كمن في عبارة ابن الجنيدي اياه
 الاشتراط الطهارة كما ذكر في العبادات فيجوز ان يكون اشارة اليه وجب التعزير على القاتل والشعير وسحب
 للسابع كالملة العلامة في التوبة وفي الشئ انما السماع فعندي فيه وقد احوط الوجوب لرواية
 عكرمة بن سنان ومن خط القرآن ظاهر قوله تعالى لا يمس الا مطهرين وادعى بعض اصحابنا انما عليه
 ورواية الشيخ في العبد وارجح الجهد الى الحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب والحدوب
 في التوبة لا يرضى عليه لضعف سند جده في الدلالة لكن ما تضمنته من العظم يناسب ذلك وكذا في
 ستمه الله تعالى ولا يحرم من ستمه انما يدر على عدم الاية عليه علم على انما عليه بعض اصحابنا وذهب
 في تعزير الجواز على كراهية عدم الدليل على التعزير سوى التعظيم والحدوب المستلزمة لغيره من التعزير
 الظاهر ان تكون ما تحل الحيرة فلا يعزير بالقدر والحدوب والحدوب من خواص الحيرة فالأخذ بالحديث
 الحدوب فقط بالموت وقد قيل انما يعزير على الميت لسقوط التكليف عنه بالموت وذهب بعض
 التعزير الشريعة وهو ضعيف ولا يجب طوع في الطفل منه لانه عدم التكليف عليه نعم في حق
 للتعزير وفيما هو واجب على الولد هو موقوف على الدليل ومقتضى كلام المؤلف الحزم بالقرآن وهو احوط في
 الحدوب الاية في حدب يزيد على ذلك قراءة العزائم الجملية غير البتداء والضعف يعطى اليه وقراءة العزائم
 منعوا الفعل والعقوبات الحدوب الاية يزيد على الحدب الاية الذي هو سبب في تخريم ما تقدم قراءته

وقصود بعضها

هذا الحديث

ما جاء في القرآن الا بمعنى العقد وفي جميع العبادات اصله الوط ثم كثر حتى قيل العقد كالحج وفي اللغة ليست على الوط
كثيرا وفي العقد قبلة وفي الصحاح النكاح الوط وقد يكون العقد ما لا يرتب عليه احكام كثيرة الغيرة المتصل
بان عمدة الشان اولا النكاح ثم الاحكام المترتبة على النكاح بمعنى العقد اباة الوط وتخصيص المهران تعلق بقول النول
وتحريم خامسة وتحرير الاخت ومن المترتبة عليه بمعنى الوط تحريم اجتنابا وجوب النفقة ان طلقها رجعا
وكحق الولد بالشر وط المذكورة في محله وسبب تفصيل طويل كل من النوعين في كلام المؤلف تاتي في النوازل انما
بعد خصوصية فاعده تخمينيا فاعده قد يكون السبب فعليا منسبها ^{منسبها} كذا ذكرناه من الفصل والزا والاول
الزاد ما ليس قولنا كسب النكاح والبيع وغير ذلك من العقود وسبب في ذكر هذه القاعدة مرة اخرى مع القاعدة
التي بعد فاعدها بعد من قاعدة تخمينيا وقد يكون فعليا غير منسوب من الشارع بالاصالة ولكن ذلك عليه
القرابين الحالية او المعالمة كقندم الطعام الى الضيف فانه يبيع للاكل وان لم ياذن بالقول على الاستحسان
الاحكام الى جواز تقديم الطعام الى الضيف مع الاكل ولا يشترط منه الاذن بالقول للرايين الحالية الدالة
على ذلك وذهب بعض مناهم الى انه لا بد في اباة الاكل من مرجع الاذن بالقول لان التفرقة في مال الغير غير ان
فبيع مثلا وشرا ولا يخفى ان ذلك مع عدم وجود قرينة تدل على الرضا قامت قرينة تدل على عدمه ومن ذلك
الكل الصديق من بيت صدقة وقد دل قوله تعالى ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم الى قوله تعالى او صدقكم
انكم تبغون صدقكم والصدوق كالمخلط يطلق على الواحد والجمع والمرجع فيه الى العرف لعدم تحديد شرطا وفي
صحة المخلط من الصادق عليه السلام ما يقع بقوله او صدقكم ان هو والله الرجل يدخل بيت صدقة
غير ان له وعقته الاية جواز الاكل من بيوت المذكورين مع حضورهم وعيبتهم وسواء دخلوا حاله على الرضا
ام لکن الطعام خضعه بما اذا لم تقدم الكراهة ولو بالقرابين الحالية او بحصول الفلح الغالب بها والعمل الخلف في الاكل
ان الغالب عدم الكراهة في المذكورين لكان لا خاد التام عنهم ولا يخفى من ما يخفى ضاده في هذه البيوت
وعبره لا من دخول اذن وعدمه فلا بالطلاق الاية وخالفنا من انه ليس من الموصوعين بخلاف بان جواز الاكل
من البيوت المذكورة يقتضي الدخول بالاذن وبما اذا خشي ضاده نعم لا يجوز للرجل ولا اطعام الغير ولا
الاخشا ونبأ هذا حال ولا يتعدى الحكم الى غير البيوت من اهل الم اقتضاه في اخافنا الاصل على من ربه
لا الى تناول غير المأكول الا ان يدل عليه الاكل بمهتوم المرافعة كالمشرب من ماء والوضوء منه او يدل
بالانزاع كلكه في البيت حالة الاكل فحسب الكلام في الاكل من المهر ليريد غير الاكل ونقول في الخلاف الاكل
عليه ولا يجوز للرجل ولا الاضداد وتوقف بعضهم في اطراف الحكم في الزرع لمصلحة من ذكره انتهى عند بعضهم

من الشارع

الى ان يحددهم

باب

باب اخذ بظاهر رواية الحسن بن عطين عن ابيه الحسن بن عطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام
عن الرجل يحرم الزرع والفق والكرم والشيء المباح وغير ذلك من الغنم الى ان يتناول منه شيئا او ياكل
غيره اذن مناصبه وكيف جاز انما هو صاحب المهر او امره العقيم وكما الحد الذي يسعدان فبنا اول منه كل
لاجل ان يتناول شيئا وحملها الشيخ على وجهين الاول الكراهة لان لا خصل يحجب ذلك والثاني
انها محرمة على ما يحل معه فان ذلك لا يجوز على حال ولا يباح له ما يملكه في الحال ولا ريب ان العمل الاول هو
فقد روي ان السيد الرضوي على ما في المسائل الصداق وهو يخرج من المالكين لا اعتقادا بالقرائن الكري
المقتضية من كل مال لا يخرج من المالكين في مال الغير وباشناها على الخط وهو مقدم على ما يقتضيه الاية
حتا لا تخرج لان وقع الفهراد من حليته بفتح وفي الشارع ينقل خلافا في الجواز وكانه لا يملكه في الغنم
منه انه لو كان من حكم بالا باجتماعه اشرا على ما لا يحل بالاحكام استنادا الى اجماع اولى بقرينة الاخبار بما
طوى رويته في الاستدلال بالحج من فقه في المهدى الشريف في المباح والزرع والمباح فان لم ياكل من المقتضى
جوز ان لا يبيع مع عدم علم الكراهة بخلافه نقلا الان تكون تجارة من تراض بكمه في بعض المحققين
وعنه فقلح تحقيق القولين مطلقا وجعلنا صفة الضامرة فيقتضي جواز الاكل من كل تجارة وقع فيها الزرع فيها
وهو معلوم بالاطلاق وتسلم المهدى الى المهدى عليه وان لم يحصل الايجاب بالقول من المهدى فيكتفي في
اباها انقرض فيها تجارة التسليم لظاهر قول المؤلف والسلف فان الحد ما كانت محل الا الرسول صلى الله عليه
والآل من كسرى وقصر وسائر الملوك فيجبها ولا لفظ هناك واستقر الحال من بعده صلى الله عليه وآله
في هذا الوقت في سائر البلاد ولهذا كانوا يعشون على ايدي الصغار الذي لا يعترف بعبارتهم وقد
بعض الفقهاء الى اعتبار الايجاب والقبول فيها كالحبة واليه ذهب العلامة في القواعد وذهب
في المبسوط وسائر ائمة الحديث والروايات وانما لا يملك فيها الى المهدى الى الغايه فليوكل رسول الله
في عقد الهدية معه فانما معنى واجب وجب المهدى الى الغايه واقتضاه اباها الزم العقد وملك
المهدى اليه الهدية وعرفه قال المؤلف في الرد وسبب عقل عدم الحاجة الى الايجاب والقبول فاعتد به اعتبار
الحاجة الى الايجاب والقبول للفظين عن الحد ما التي كانت ترسل النبي صلى الله عليه وآله وغيره بالقرائن
كان اباة لا عليها وتبينها كوقع ما لو كان كذلك لما عرفت فاقية فقررت الملوك ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله
كانه يصدق فيه وبه دفعه في غيره فانه قد ثبت اهداؤه اليه عليه السلام وفقرت فيها بالوطي كان يهدي اليه النبي فيعطيه
بعض رعاياه وغيرهم من اهل بيته فاعدا على علي عليه السلام من غير ان ينقل عنه قبول الخطي ولا من الرسل ايجاب ذلك

لا متخاها

يعلم

اعطاء

مقارنه لهذا يدل على الملك في الجمله لا الابهة ولا ينافي ذلك رجوع المهدى في الدين ما لا يشترط فيه يكون حكم
 المحدث حكم الموطاة في فائدة الملك المتناول وما يشترط في الوط وهذا حاصل ما افاده العلامة في التذكير
 كذلك تسليم صدقة القطع فانه لا يفتقر فيها الى الاحتياج لتعلق الظاهران حكمها حكم المدة الا انه يفتقر في ثابته
 القربة ولا يصح الرجوع فيها بعد القبض بل هو كانت ولا يصح رجوع الشئ الرجوع فيها الى المؤلف وهو بعد ذلك
 الغريب والمصاحب فيباح تصرف المشتري فيها من غير انقطاع ولو اطلق المدة في الزكاة والكافا والى وجوب الملوك
 من نسوة ومركوب وغيرهما من لا قطع والبيوت لا يفتقر الى وجوب الملوك ان علت حرمانا بالعبادة اعم من اوطا
 والاعذار وان علم ان في المظالم ما هو مقتضى حال الملوك والحكام ولا يكون حكمها حكم المال المتناظر بالحرام في وجوب
 احتجابه بالجميع للخص عليه نعم يكون احتذافا وعلامة على ان المدة في ماله وعبد له في العمل عليه او كونه رافعة
 ويقين لها كونه في العمل عنده يستلزم شعاعا من التمتع وتقليده كعدمه ان كان ولو عبط بغيره كما في بعض عقوده في وجوبه بها
 صفة سنانه او كتب عنده انه هدي والغرض والكتابة في ان في خلق الهدي مع الفخر عن الصدقة فخرج وعدم
 من يعلم انه هدي فيباح الاكل منه في المشتري تكون النية عند تحريمه وعلامة كافيته عن الغارزة للتناول
 ولا تجزى الا فاقته ولو لم تكن كذلك في الغرض من مقتضى كلامه انه لا يجوز له ان يبعدها شرا بل يجوز له ان يبيعها وهذا
 مقتضى بالفتح هذا اقام بعينه بالذمة والاعتقاد وان لم يشعر ولم يملكه ولم يملكه لاجل اقطاعه واشد المال
 على المقتبط وان كان له الذمة وصنوعه في الحرة والفسطاط وهو من مشعره والحاصل ان كل ما يملكه المقتبط
 عند التقاطه من المال في المتاع يحكم به له لانه لا يملكه على ذلك ظاهر ان نعم لا يحكم له ان يبيعها فربما منه ان
 يبيعها على كونه هو عليه وانما يحكم له ان يبيعها ما لم يملكها من مال معروف وح ينفع عليه منها ولو لم يملكها مدة للتيار
 من التاييع والمشتري ان كان للتاييع ففرضه بالوط فصح البيع وانما المشتري ففرضه الزوام بالبيع والبطال
 للتيار وان كان لها وقع التصرف من المشتري فصح حقه اشكاله على حال فلا يحتاج الى القطع والوط في مدة
 المظلة الرجعية والاراد بالطلاق الرجعي ما كان قابلا للرجوع فيه شرها وان لم يحصل الرجوع وهذا ما علقا
 التايين السنة والحاصل ان وجهها في العدة والى على الرجوع من غير احتياج الى النظر بدل عليه بل هو اقوى منه
 كما يدل عليه قوله قطعاً وفيه بعضه بالوط ما اذا كان بقصد الرجوع وبعضه بعدم قصد الرجوع وفي بعضه
 والمراد منه الرجعية والوط في الرجعية والوط في الاحتياط فاسلم اكثر من الاربع مع الزوج اذا سلم مع الزوج اكثر من اربع سنة فانه
 وعلى اربع سنوات ثبت عقد من وبدفع البواقي في علا بظاهر الحال وهو انه لا يملك الا من يختار بظاهر الحال
 على الرجعية فيها والوصاية بظاهر حال المسلم من الزنا والظاهر ان خلافه في ذلك عندنا وفي بعض النسخ اذا

اسلم

اسلم على اكثر من اربع من الزوج وهو من نكحنا الفساح وكذا التقبيل في عدة المطلقة الرجعية قطعاً فصح
 بالقول بما عايناه بالفعل عندنا وعند بعض العامة كالقبيل والسر بقصد الرجوع اوسع عدم قصد الرجوع
 كما تقدم من اكد اقوى من القول ولذا في لفظه كذا الوط وسنة اشارة الاخرى وكذا التقبيل والسر
 بقصد الرجوع اوسع عدم قصد الرجوع كما تقدم ويرى ان اقوى من القول ولذا في لفظه كذا الوط وسنة
 اشارة الاخرى وكذا التقبيل والسر الاختيار على قول اقوى من حيث ان التقبيل فيه اختيار كما كان
 التقبيل في حق المطلقة الرجعية رجعة لان العلة المقتضية لكونه هناك رجعت موجودة هنا واختصاصا
 كونه اوطى اختيارا للدلالة على الرغبة وصيانة المسلم من الزنا يقتضي ان يكون التقبيل كذلك واستشكل
 الحكم من حيث ان التقبيل اضعف دلالة من الوط والاختصاص منه من حيث انه لا يوجب في الاجبة
 قال الشهيد الثاني في الاول في الوط والمعاينة وهي الاكتفاء بالامارة الدالة على ارادة البيع او غيره وفقاً
 في التسليم بقصد الرجوع لا الملك في الشهادة عنه نابل ان يكون اعماً فظاهر كلامه المتيقن يدل على الاكتفاء
 الملك في تحقيق الاول على الرضا من المتعاقدين وظاهر المؤلف وبما عايناه من الادب بالابهة هذا الابهة المحضة
 التي هي بمعنى الاذن في التصرف في وجوه الاختصاصات وتجسد بحصول الملك للدين الاخرى لا في
 الملك لمحصل المعاملات كانت بغيراً ومنه ظاهر من ذلك واحتجاجهم باننا في الملك لا بد ان يكون
 من الاقوى في الرجعية فالاشياء المتلقاة من المتاع وانما حصلت الابهة استلزام كل منها الاخر متعلقة
 مستقلة لعلها الاذن في التصرف فيها بوجوه التصرفات فانما استلزام الاخر من اقلها بل تراصها على
 ذلك وقبله يكون كل واحد من العوضين باقياً على ملك مالكه فيكون الرجوع فيه ولو كان بيعاً فاحترق فانه
 الملك المتوفى عليه لوجب كونه مبيعاً فاسداً اذا لم يجمع شرطه تحتها ومن ثم ذهب العلامة في النهاية
 الى كونها سليماً فاسداً وانما لا يجوز لاحدهما التصرف فيما صار له من اصله وانما على هذا الجمل كونه مباحاً لم يحرر
 في يده كالعين ويجعل عدده عليه ايضاً لو اشترى جارية لا يجوز له ووطها الا ان يبيعها بغير اذن الملك
 ولو وطها بعد ذلك صار مباحاً ولم يملكها لولا وطها قبل ذلك كان شبهة وكذلك لو اعطته المبيع
 عند الاحتياط لا فطحت وهذا هو الحق في ان الماراد بالابهة الحاصلة بالمعاينة افادة ملك من قبله كالتايين
 قد مر من حيث ان التصرف في حق من يملكه انما هو للملك لثبوت عليه الاستعلاء بالعوضين
 فانه لا يحصل ملكا فاسداً ولم يجر التصرف في العين وعناية العلامة في الخبر بقيد ذلك فانه قال الاقوى
 عندنا ان المعاينة غير لازمة بل كل منهما فصح المعاينة بالعين باقية ومقتضى خبر الفتح بثبوت الملك

الرجوع

اعطاء

في الجملة وكذا استنبطها معاوضة واعلم ان الفلاس من الملاحقة من الكتاب والسنة الدالة
على حل البيع وانعقاده من غير تنديد بصيغته خاصة تدل على نازح كايه المتبادر لم يوجد
امتناعه دليل صريح في اعتبار تعيين لفظ فيه الا ان الوقوف مع الشهور والى مع اعتقاده باصالة
بقا ملك كل باعده وجوبه الى ان يعلم الناقل كما اذا شهدنا لفظ قدس سره وان كان في
الحق معتدنا ان وصلي الله عليه وآله لا يملك بل الاباحة وان كانت في المحترات وفي قوله
عندنا تنبيه على ان بعض العامة ذهب الى ان في المحترات تعويم مقام البيع واختلافه عند
فقال بعضهم ما لا يبلغ ضابط الشريعة واحاد الآخرون على العرف كمال خبر وغيره ما يعتاد فيه
المعاوضة وهو عكس واختار متأخرو الشافعية وجميع المالكية انعقاد البيع بكل ما دل على الضمان
وعده الناس بقاء وهو قريب من قول المتأخرين في الشهادة وما أحسنه وامتنع دليلان في معتقدهما
على خلاف قاعدة لا يكتفى بتسليم المرأة الزوج العوض في الخلع بضم قوله ما يجوز من الخلع بالبيع وهو الصحيح
وفي الشرع بذلك المرأة ان يبرأ اما لا يكتفى بنفسها الكراهية كذا في الخبرين بلها لفظا او قبولها بعد ايجاب
عقبية صيغة الخلع وقوم على وجه العامة بين الزوج والزوجة ويحقق ثلث ابر من الاولان بقوله
معتبر سواء لم يعرض بغيره ولا بد من البذل لفظا انه يقول للفقير الفيا واخضعني اليك فحسبها الى ذلك
وكيف في ظهور المعامضة مع اتمامه بالطلاق او الخلع مقررنا بذلك العوض ويجوز ان يمتنع نية الشا
ان يتبدل به مخرجا بذكر العوض بان يقول اني طالق بالفا وتعلقك بالفا وعلى ان لا بد
من قبولها بعده بلا فصل بعينه بغيره من معاوضات والمراد من لا بد من البذل للفقير قبل
الايجاب اذا استمدت او بعده اذا استأجرتها على ان يقع الخلع بحرية الضيقة او لا بد من اتمامها
بالطلاق وذهب الى الاول محققو اصحاب كالمحقق وشيخه المتأخر وشيخه الصدوق واكثر المتأخرين
والتأخرين والمؤلف في شرح الارشاد وذهب جماعة الى الثاني وقوله المؤلف في القعدة لرواية مؤيد
عن الحاكم عليهم قال في المعامضة بعينها بالطلاق ما دامت في عهدها قال الشيخ الصدوق في الاستبصار
الذي اعتمد في هذا الباب ان المعامضة لا يفيها ان يتبع في الطلاق وهو مذهب جده بن سماعه
ومذهب غيره من المتأخرين والمحققين بن محمد بن سماعه وعليه بن رباط وابن حذيفة عن المتأخرين فليست اعراضا في العلل
والا باق من هذا المعامضة ولم يقل منهم اكثر من الروايات القديمة انها ما شاطا ويجوز ان يكون له على العبد الذي
تذكره فيما بعده وان كان نعتا لهم وعلمهم على اقله انهم لم اوردوا الحديث الذي ذكرناه وجعل الاحاديث

الطه

الدالة على ان خبره متبع من غير اعتبار لفظ الطلاق على التقيد فلا يكتفى بتسليم الذي في سقوط
قد تقرر عند اصحابنا لا تقدم ان الواجب قبل العود هو العتق لا احد الامرين من العتق والعتق
خلافا لابن الجبلة وابن ابي عمير ومنا وبعض العامة للتصريح من الكتاب والسنة الدالة على ذلك
على المشهور لو سلم لباقي دية المتوفى لوليه لم يقطع عنه العتق من غير ان يكتفى به لا بد من اللفظ
بالعتق وشيخه وذلك لان العتق من غير العتق على ما قطعه بن سماعه كان قد ابرأه من اثم
ام العتق من غير ابراء والى الاول لان العتق اليه ما يتقدم من هذا ما لا يوجب لانام بعض الفقهاء بان
يجوز ذلك على اختيار العتق فلو كان يكون كونه اختيارا اذا كان معتقدا للدين لان الوعد لا يقع الا
في الملك ذهب بعض الى ان الغنا لا يملكه لانام يخرج ملكه كونه مستلما ولا يحتاج معه الى اختيار
الملك فلو كان يملكه بغيره كان له فلو كان يملكه بغيره كان له فلو كان يملكه بغيره كان له فلو كان يملكه بغيره كان له
الملك ويمكن ان يكون وطعن اختياره ان لا يملكه بغيره من ابر من روي عن ابن ابي عمير في ذلك ولا يوجب
اسما ولا يوجب من الغنم فلا مد عليه عند الشيخ ناقل الاجماع والحق في الرواية ان العتق بعد الوعد على الغنم
جائز لعمد فاما سقط عنه من العتق بغيره فاقدم عليه بقدره على ان لا يملكه بغيره بغيره
والا فربما يوجب العتق من الكفارة فيسقط عنه ما لا يملكه بغيره والحق في الرواية ان العتق بعد الوعد على الغنم
موقوف على ما لا يملكه بغيره فلو كان يملكه بغيره كان له فلو كان يملكه بغيره كان له فلو كان يملكه بغيره كان له
الاستصحاب العقلية ما يقتضي القلب ولا يقتضي الى العتق كليات الزكوة والخمس في الملك اي ان العتق
الدين الذي يبرأ به وقيام العتق لا يوجب في تركه ساقا ما عليها او سقطت فقيام العتق لا يوجب في تركه
والحق من عتق العتق على العام ولو في كتابات الزكوة والخمس والعتق لا يوجب في تركه ساقا ما عليها او سقطت
العتق العقلية الارادة والكرامة والعتق والعتق لا يوجب في تركه ساقا ما عليها او سقطت فقيام العتق لا يوجب في تركه
اي او شيئا غيره او كرامتها او عتقها او بغيرها فلو كان يملكه بغيره كان له فلو كان يملكه بغيره كان له فلو كان يملكه بغيره كان له
على كلامه ان كان كانت قريب من رعا فانت على كلامه ان كان كانت قريب من رعا فانت على كلامه ان كان كانت قريب من رعا فانت
لتعليق على شرطه وتدخل في عدم الوقوع لان عتق العتق ثابت بغيره والعتق لا يوجب في تركه ساقا ما عليها او سقطت
بلا فقهه عموما والمواقع لا يقتضي رعا فانت على كلامه ان كان كانت قريب من رعا فانت على كلامه ان كان كانت قريب من رعا فانت
ويقتضي لولا ان كانت لولا رعا فانت على كلامه ان كان كانت قريب من رعا فانت على كلامه ان كان كانت قريب من رعا فانت
لانهم لا يوجب لا يعلم الا من يوجب ان يكون على العتق ان يكون على العتق ان يكون على العتق ان يكون على العتق ان يكون على العتق

الطه

في وجوب الصلوة في الوقت الاول والمناقشة فيه غرضية وذهب بعض الحنفية الى ان الفعل
يأتي وقوله قبل فعل يظهر من الشيخ في العدة انه قول بعض اصحابنا وان كان لعدم العلم بعدم نقله
الكرخي الى انه يراعي في الفعل قضاء فاعل على صفة التكليف وقد مر بعضنا في اول الوقت فضلا
موقوف فان ادرك آخره وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجبا وان لم يسبق عليه كان نقلا مسقطا
للعقل وهذا هو المشهور من مذهبه كما قلنا لا مانع في الحصول والواجب وغيره وقبل مذهبه ان ادرك
آخر الوقت وهو مكلف كان ما فعله نقلا مسقطا للفرق والاكاف في وقت قبل مذهبه ان الصلوة يعلم
وجوبها بعد شؤنها اما بان تفعل او تفتيق وقتها والادب على من بلغ بعد دخول الوقت بطلته
بل كل يوم من الوقت سبب للوجوب ونظرت لايقاها فيه اول الوقت وان كان سببا للوجوب لكنه وجوب
موسع فلو كان ان ياتي في غير من اجزاء الوقت حتى انه لو اخر الليل لم يقاها فلا ثم عليه وان مات فادرك
الرضى والشيخ وابن تيمية وابن البراج وجماعة في الشاخر الغريم لم يمتنع من التذوق ولا يفتي في الاستدلال
بجواز فعل الواجب في الوقت والتفتير انما هو في اجزائه كالواجب في كل وقت وجوب الغريم ليس
خلقا بل هو من احكام الاله في كل واجب والعقل بانه جائز ان يكون واجبا بالامانة
وبعد لا الاول باعتبار كونه من احكام الاله في وقت ترك الواجب تكلف لا على الله اذ
لا يتم عليه دليل من كتاب ولا سنة على اعتباره فالاصل عدمه وذهب الحنفية وابن ابي عمير
الى ان وجوب الصلوة مضيق وانما لو اخر ثم انى يبرع في منه القول الشيخ على انه عليه قاله في الاول
مقتضيات الله واخره عتوا الله ودفن بان العتو قد حسب الى تاركه في الاول وقد وقع في الشيخ في
مراتبها عند تصور ثبوتها وكذا اجزاء ايام الاحتمال سبب الامر الاحتمالية الاحتمال مع الاحتمال في
الاهرة وكسرها وتشدها في ايام مفتوحة في ايامها ونظرت لايقاها ومن ثم انى من اجل ان كل جزء من
ايام الاحتمال سبب الامر ما وجبت على النبي واجبه بعد ذلك الوقت ولو كان اقل من
سببا ومن باقى اجزائه لم يجب عليه في الاثناء وعلى الكافر عند اسلامه في الاثناء وعلى المجنون في
عندما فاقته كذلك وانت خبير بان لا يكاد يتوحيه الا على مذهب من الجحيد القابل بوجوبها لا تخفى
كانت اليد جاعلة من العامة والافاضة انما ما اعاده قابله بالاستحياب والاداء في الدالة
على وجوبها على ان لا يكاد الاستحياب وقدره في استحياب الافاضة انما فانه دين مقتضى ايامها
بمعنى ذلك شرعية ان كان يفتي في الاثناء ايام ان كان بالاسناد الاول وقتها من يوم الحرام للشيخ

وسن

بالح

ومعنى قدر مشكوة العديد والمختصين سواء على الامانة التعبدية لاجل عدم تأويل الوقت في الدين سبب
اصلا كركرة الفطر والحمل سبب نام في وجوبها او الجحيد في تعبدية انى بعد الحلال سببا ولا يبر
سبب ومن ثم انى من اجل ان الوقت ليس سببا ولا يلزم سببا سبب على من يفتي في اول الوقت
او في اخره في اثناء اية في اثناء الوقت بعد الحلال وكذا اذا اعتق العتو اذ طاعت انما شرقة كما
الاعتقاد سببا في اوقات الصلوات فوجبت على من ذكره في غير ذلك كذا اجزاء ايام الاحتمال
سبب الامر بالتحقية ونظرت لايقاها ومن ثم المستحب على من يتعد بوجوبه واسلامه وبيان في
اشاها اية في اثناء الايام لان كل جزء سبب الامر بها ونظرت لايقاها العتو وما ذكره في اثناء الوقت
لعل العتو احتل اشغل على ذلك في كسبه كل او المقدار جهاته في قصد هذا الكتاب لم يمتنع من ذلك
وجوب التحية كما قد عرفت في الفقرة التي سبقت اليه والظاهر انما هي الفقرة فانه عليه الوقت وغيره
اذا لم يأت وقتها ولما شهد في مضان فكل من يتعد بوجوبه على ما يحل في التزويد في اثناء الحلال في الحلال
سبب من انما سبب في غير ذلك واجبا على كل من يتعد بوجوبه في التقديم ومن ثم يجب العلم
على المسلم انى من ايام الاحتمال في اشارة اليوم اذ الباطن من الحنفية والنفاس كذلك
وان كانت اجزائه اسبابا للوجوب في التقديم على المذكور من وجوب المستحب عند وجوده سببية فاعند
اذا كان المانع محض بالحكم كافي المانع والمسا في النسبة الى التقديم فانما هو الذي يجب عليه الاخطا
والسفر المعبر شرعا على ما مضى من وجوبه في غير ذلك في غير ذلك من الحنفية في الوجوب
فانما المسافر اذا قدم قبل الزوال في الميعاد فاحصل له قبله ولم يقنا ولا سببا واجب عليها الا انما
واجب في كل ان جميع النهار سبب في الوجوب بخلافه في السبب كالمجتون والصبر فان اليوم من
بسبب الوجوب على المجنون والصغير بخلاف المرحون والشركان اليوم ونقصه الوجوب كل من سبب
للوجوب وانما خلف ما لم ينع المرحون والشركان فان السببية باقية في اية سببية السبب باقية
في المرحون والمسا في المصلح انما هو وجوب الصوم عليها فانما لا الا على المرحون والشركان في السبب
في وجوبه في كل حال فان قلت كما سأل في المرحون في المسببية يعني كالمجتون على ان اجزاء النصف الاول
سبب في الوجوب فيصير من عتوا بان اجزاء النصف الثاني كذلك فلا ينقص السببية في اجزاء النصف الاول
استدل على ان النصف الثاني سبب بوجهه في بؤوت كونه في اليوم من المرحون من شره مضان فانه يجب العلم
على من يفتي في النصف الثاني انما هو من شره مضان في المرحون وجوب صومه وانما قلت لا يكون في

هذا

ان ما كنت امرى فانت على كذا امرى ثم قال لما لا شك في بقاء ملكه اجمع الظاهر لانها لم تغاها امره وانما
 فيه ويجعل الوقيع نظرا الى شئ في العرف ليس محال لانه اذا ثبت له علقه بالمستوقع انما كانت
 شيئا من بدنه حيا كان ام ميتا وليس شرط ان يكون المتيقن مما تحمله الحيرة فلا يقع تحت الشرع والظن
 اذ لا يقال ان مستها من انسان اذ مستها مع احتمال وفي اعتبار كون مستها باطن كنهها او غير مستها
 وجمادات اجماعا الشئ غير شرط كونه ما تحمله الحيرة من بدنها كما يشترط ذلك في المتسوس الثالث
 لو علقه على مشيئتها بان قال انت على كذا امرى ان شئت ففعلت شئت وقم ولو ان شئت ففعلت
 شئت ففعلت وقوم على مشيئتها ولو كان تعليقه على مشيئتها مع ان قصد التبرك كان كافيا
 وان قصد التعليق على راي العدلية لم يقع لان الله لا يشأ الظاهر كونه محمدا على راي الاشعرية لغير
 حصول الشئ ولو عكس فقال لا يشأ الله وقم ان كان عدليا لما ذكرناه من العلة فان مشيئته الله له
 معلومة وقيدته في القواعد يكون الظاهر يعلم التبريم وليس بواجب المحصول الشرط على التبريد وان كان
 اشعرية فوجها ان وجودها الوقيع مطلقا ومنها لو نزل التعيين حتى عند عده شرط بل هو من مريضه فوقع
 امر الشرط في الرضا اي مرضه بان شئ من مريضه وهو مريض فان اعتبرا حالة الذبح لهما الوقيع وهو
 من الثالث بناء على ان خبرات لم يثبت من الثالث كاعتقاد قاعدة على اي كل وقت فكل مشيئة
 على الظرفية الزمانية او كل موضع فكل ظرف مكان لانها بحسب ما اضافت اليه شئ في وقع الشئ
 في سبب ذلك يعني انه لا يعلم المشيئة في بعضي التبريم والاصل في الحكم على الاصل في بعضه فذلك المقام
 فيه صورة فان احدهما اصل الشئ في سبب التبريم فان كان هناك اي في موضع حصل فيه
 اشك ان اصل الشئ اشارة قصد الشئ في التبريم بحسب ما يبنى للمفعول عليها اي على تلك الاشارة
 حكم التبريم كالظاهر المتصور ليجتاح فاذ لا اصل في الظاهر ان يكون متباينا لكل من وجده لكون مقتضى
 الجناح قربة على ان له ما لا يحرم التبريم ووجده ان يعقل الاصل فيه الا بالثقة وان امكن ان يكون له ذلك
 في الاصل فلهذا اي في قوله فاذ لا اصل في بعضي التبريم ووجده في قوله فانه على ان له ذلك وان
 يكون التبريم على ذلك لكن علق فيه الاصل فانه يحرم في التصورين وان كان الاصل لاجل محل العلة الا
 الدالة على تلك المشيئة التبريم وكذا قال في التبريم كذا كما انك قبل ذلك غير متبريم وغير متبرير فان
 قصدت الاشارة الدالة على ان التبريم منه حتى على محل في الظاهر لا للاصل فانه جازي انك قبل ذلك التبرير
 كما هو بغيره فان كان هذا فاذ لا فوجي على الظاهر في قوله لا الاقران لم يكن غرا بغيره وجي على كذا امرى

عده

وهو الصفة في كذا الشئ
 الذي يشق الصدق من الاصل
 اي من اصل ما له والا
 اي وان لم يقتضيه حالة
 التبرير

الحرم موقعا

وتحقق

وتحقق الياس من معرفته فان الاقرب لجل في المراتين من حيث ان الاصل للحل منه الحكم الصحيح
 والتبريم لم يتحقق في احدهما على المتصور من التبريم ويجعل التبريم من هذا الاصل الظاهر وقع على اصل التبريم
 قطعاً ولم تعلم بعينها فحينما اجتنبها لم تذكرها فاما اذا اشتبه الاثام الظاهر بالخص فانه بالاتفاق
 الاجتناب بجنبه الاثام انما قلنا المحقق في العقبيل قد مر على ان الاجتناب هذا او لا احتيا
 في التبريم زيادة على غير ما قلنا من الاصل لاجل هذا الكيفية في رخصة اجتنابها لان
 قد علم عن غير احدية في حقه لوجوب اجتناب احدها لا يجنبها ولا يتم الا باجتناب جميعها وما لا يتم
 الواجب الا بوجوب واجب ومن ذلك الذي شك في سبب الحكم فيه وبينه على الاصل في التبريم
 فان الظاهر يقتضي نجاسته والاصل يقتضي الطهارة وقد رجحنا الخطاب هنا الاصل على الظاهر
 العلامة في التبرير الى العواقل الغالب هنا على الظاهر في اجتناب خبر من خبر الحاشية كالاحتياط في
 القضاة بين والكفار والميتة مع الذي في غير المتصور يعني لو احتل المقتب مع ذلك العواقل
 اشبهت بحيث لا يتحقق من الميت في حكم الاصل الذي هو الحل كذا المرأة الحرة كالاحتياط في التبرير
 بحسب ما رجحنا مع شأه لا يتصور فانه يحكم بالظاهرة في الظاهر والبيان المذكورين والحل في التبرير
 والمرأة الحرة وان كان لا يجنب احدها في المذكورات اذا وجد ما لا يبرئ منه فلهذا على
 ربح ما يبرئ الى ما لا يبرئ ومن ذلك وجوب التبرير في كل وقت فكل مشيئة
 فاذ اى الحالف اذا اراد خلاص من الحلف ياكل ما عدا واحدة اذا حلف على ثمة بعينها ان لا ياكلها
 فوقع في تركه بحيث لا يبرئ واشبهت لم ينجس الاكل منه اذ بقى واحدة وكذا الحكم في التبرير
 وكل الباقي لا شئ لكونه لثامه في المحلوف عليها فثبت في الباقي باصالة الاصل والفرق بين هذه
 وبين ما لو اشبهت اجنبية بزوجان ان الاصل في النكاح تحريم ما عدا الحليلة فما لم تعلم عليه عليه
 النكاح فلا الاصل لان يثبت البيع بخلاف الشرة المحلوف عليها فان الاصل في ذلك الاطاعة
 بالحلف فما لم يعلم بقي على الاصل وقيد التبرير فكذا في التبرير لان الله لا يبرئ من الميت مع التبرير
 المحصور وكذا في الصورة الثانية الاولى فيها التبريم اذ لا يشق الاضطرار منه وتبريره قوله عليه السلام
 ما ابيع المحلل والمحرمان الا على المحلل من المحلل ومن ذلك ولها ان الما في ابدى الظلة والسرقات فان
 فيه الحل من غير ان كان الزوج يقتضي تركه من الزوج ترك ما لا يقتضي حله الزوج مصدره زوج مبيع
 فيها ومقال زوج بالضم يبيع ويرى ما ويرى ما ويرى ما بالضم ساكنة والواو الزوج اجتنابا المشيئة

النكاح

ولقد

وان اضعف سائر العبادات الاستلزامات تحت الآيات والبرهين واحدا لا وسيع وعشرين
وانت بعد غيرك على ما ذكرنا يمكنك استرجاع ما زاد على ذلك فتدبر فاعرفه فتعلق بالاحكام الشرعية
المتعلقات بنفع اللام الى ما يتعلق بها الاحكام وتخل عليه فتبين احداهما هو مقتضى الذات وهو ما لا يكره
وسيلة الى غيره وهو مقتضى المصلحة المبررة بالمتغير للمصلحة بالاشغال على مقتضى نفع المالك والمكروه وان
امر به ما اشغل على وجهه من غير ما اشغل على وجهه فلا يستلزم الا في مقتضى ذلك وما المكروه فلو كان تركه لمصلحة
في ذلك مكره والظاهر ان مراده الاقل فيكون مقتضى الاحكام الحسنة والمفاسد الظاهرة في ذلك المالك
بالمفسد ما جرت على مقتضى الدم في الاعمال ومقتضى العتق في الاجل ولا يخل فيه المكروه لعدم كونه مقتضى
في نفسه احقر من غيره الواسع في ذلك وسيلة الواجب مقتضى كراهية في نفسها الى اعتبار المصلحة في ذلك
وكذا وسيلة الحرام مقتضى اعتبار المصلحة في الحرام والظاهر ما هو وسيلة وفقر الى المصلحة والمفسدة
فلا تترك كمال الذي يتوصل الى المصلحة او يتوصل الى المصلحة والظاهر ما هو وسيلة وفقر الى المصلحة والمفسدة
العاصم الواجب ليعتد الله تعالى وبذلك الرباط في الاحكام الحسنة حكم المفاسد مقتضى الوسيلة في
الحكم الذي اصبحت بالمقتضى وسيلة الواجب واجبة وسيلة الحرام حرام وهكذا في ما اوتت
الوسائل الى الفضائل التي في الزايد والصفات بحسب مقتضى ذلك لانها باعتبارها على الاحكام الشرعية في نفس المالك
الشرعي كانت الوسيلة اليه افضل في وسيلة الواجب افضل من وسيلة المفسد في افضل من وسيلة المباح
وهكذا وقد وقع في ذلك على الوسائل في كل مخرج على مقتضى الله تعالى في كل مخرج على مقتضى
من الاعراب ان يتجافوا عن رسول الله ولا يحقوا بانفسهم من نفسه ذلك بانهم لا يفتعلهم بغير
اي عيش واشقة ولا حصب مصدرة يقرب كغير اي عيش ولا حصبه انما عيش سبيل الله
انما الجهاد في الجهاد اكثر وهو المادنا ولا يبلون موطئا على انفسهم
والظاهر ان اكثرهم كان الولد في حفظ الكفار الغلبه حصب كامن المادنا في ماله فهو مقتضى مقتضى
بعضه ولا يبالون من عدي يلا نال السخا واصنافه المصدرة لا تكذب لهم بما يذكرون على اصل المادنا
عليه الموم في الدنيا والخراب في الآخرة تدع الله تعالى على المادنا والمفسدة كما يدع على السبل من العدي ولا يكره
الظاهر والمفسدة في ذلك لانه في كل واحد منهما انما يحصل بسبب الذهاب الذي وسيلة الى الجهاد
ولا شك ان الذهاب بسببه المشغل على المادنا والمفسدة افضل من الذهاب بسببه دون ذلك فان اخلا
الامر احبها الذي هو وسيلة الى المادنا والدين واعلا كلمة الله تعالى الذين هم وسيلان الى جهنم والرب يبارك في ذلك



بالشراء سواء كان بعد الأكثرية أم قبله أي توجله إلى أجل وأما لو سواه اشتراه قبل حلول الأجل
بينهم من كل ذلك الخلاف واقع فيها إذا اشترى السلعة بمثل ما باعها سواء كان قبل أو سواه
كان شراؤه لما باع قبل حلول الأجل إن كان نسبية أم بعده والذم فيه في الجملة أنما اشترى
الذي باع نسبية صحيح بيعه الشراء سواء كان شراؤه قبل حلول الأجل أم بعده بمثل ما اشترى وغيره
بزيادة عن الثمن الأول ونقصا عنه قال الشهيد في المسألة قدس سره وقيل لا يجوز بيعه بعد حلوله
بزيادة عن ثمنه الأول ونقصا عنه مع اتفاقهما في الجس استنادا إلى رواية قاصرة المستند
والدلالة على أن شرطه في بيعه الأجل بعده منه بأن باع بشرط أن يبيع بكل شيء الأجل قطعا
سواء كان حاله أم مؤجلا والمراد بشرطه في حال البيع بشرطه في العقد فلو كان في نفسه ما ولم
يشترطه لم يضر بشرطه قبل العقد قطعا وكان ممنوعا من أن الشرط المتقدم لا أثر له في العقد
ولم يبطل ابتداء ولا الحجر البطلان كما هو ذكره في متن العقد لأنها لم يقدما على الشرط ولم يترط
في بطل العقد وعلى في التذكرة البطلان مع الشرط المذكور باستلزامه المذكور بان بيعه لم يثبت
على يديته له التوقف على بعده وروى أن المتوقف على حصول الشرط هو الذي لا الانتقال إلى
ملكه ومنع ترفيع ثمنه المشتري على ثمن ما باع به فلو كان متوقفا على العقد لما خر عن ملك
المشتري ولا يضره في باقي الشرط خصوصاً مع شرطه بغيره مع صحته أيضا وعلى أصحنا
بعد حصول العقد في نقله عن البايع وبغيره بأن الذي حصل العقد إلى ملك المشتري
وأما زيادة ثمنه بعد ذلك لا تنافي في حصول العقد ونقله إلى المبيع إذا قصد ذلك ولم يشترط
وقد مر مما سبق فانه إذا باع بعد التساهة ما تمم اشتراها منه يحصل أن فانه
عائنه من ثمنه بخمس فيحصل الزيادة الموجبة للربا ويقتضي تعديده كلامه بالاتفاق في المجلس
عند تحقق الأنواع والحق بعض القامدين لك منسأيل كثيرة حصرها يكاد يبلغ الألف سمعنا
بعضهم الذراع منها الصبرون الصانع كالعقار والعتبة وغيره وشبههم وكرهه القدم والأجل
الذين يفتون أن الصبر والمفعول الأول المضاف إليه المصدر المستجاب على علمنا إذا ادعوا ثمنها
الأول يقيم الصانع البعثة بطلبه المحافظة لتعليل الثمنين يعني أن الصانع إذا ما قام بطلبه البعثة
محافظة على حفظ أموال المستضعفين الذين لا قدرة لهم على المحافظة بخلاف الأقوياء والحكام فأن
لا يجزى من على مقاومتهم ولا يجزى من على الكذب عليهم بل لا يجوز التلذذ بغيره التلذذ بغيره لم يفتوا بغيره مع عدم

البعثة لربها أو نحوها والتلذذ بالاعتداء وهذا هو الحق من الله تعالى بل وعلى بعضهم عليه السلام
والروايات المختلفة وفيها بعض إلى أن العذر لا يرد عليهم قطعا لأنهم لا يبيعون إلا على ذلك وهم
استغنوا عن البيع بالذم في حاله ولا يبيعون إلا على ذلك والذم على المشتري ومنع ما دلت على وجوبه
على ما إذا جاز أو لا جاز في الشارع على الوقت المشروط كما عليه بعضنا وبعضنا منع العقد أي منع حكم القاضي
بجعله أي جعله في حقوق الله تعالى عند بعض الأصحاب وهو من أئمة الدين فانه ذهب إلى منع حكم القاضي به
في كل وقت قطعا كما عليه بعض الأصحاب وبعض خصائمه المشتري على قضاء باطل وما صلا من هذا القابل منع
من والذم في القابل الصحيح المستحب عند الأصحاب قطعا في الشرط على قضاة على غير ذلك في هذه العقابل
فاسد لأن المتنازع الذي وقع فيه الخلاف في أنه متى جعل في حقه من البيع الشرط المذكور في
تكماله قضاء الذي هو عليه العذر ولا يملك التلذذ من الألفاظ على القضاء بالباطل ما علمت الربح ما كانت
الصلوة في مطالعة النسبة إلى هذا المتنازع من باب النسبة إلى الألفاظ على المال والمال لا يملك
قد تقدم أن المراد بالذراع من جهة التلذذ والمراد بالذراع بالاشتغال على البيع لا في الألفاظ في ذاته ولا في
في وجهه غير في شدة الرية كاذب عليه المؤلف في الذم ومن ذهب بعضنا إلى عدم اشتراط ذلك لعلق الحكم
وأن لم يكن من جهة الرية وأما جهة التلذذ لاختلاف الناس في عموم الآية فإن الذين جمع مع غيره في بيعه
في ذلك الذم والآخر خلافه لأن الجنب قد شرط الذم في بيعه وهو مذهب بعض العامة فقال في ضمنه المذكور
واعتبر بعضهم كونه في البيع والبيع من العذر وهو يوم الآية يذمها إذا علمت ذلك فتقول إذا طلق
الحاكم بنفسه وجب على المطلوب منه وقعه إذا كان مقتضا في دفعه على الأسهل فالأصل فانه لم يفتوا في
الأب القتل لانه إذا روى حكم طلبه النفس طلبه الفساد في الحرم ولو اقتصر على طلب المال لم يجب دفعه بل
فكان بالنسبة إلى الدافع سبأا والنسبة لفساد المال في الحرام والفساد في جميع الحالات في جميع الحالات
وغيره في الضعيف في الشك في البيع بالذم كذا في المال إلى الحربي وهو من عدو الله والنصار
والجور من سائر أجناس ككفار سواء اعتد به أو غير الله كالشتم والفرق بينهم أم لا كالدهر في
لغيره من الأقاومة أي من مقاومته وذلك إذا أطاع الكفار والمسلمين من جميع الجهات ولم يكونوا من غيرهم
أما الضعيف من المسلمين أو قلته النسبة إليهم وأدفع المال إلى صاها الحاج الصدوق مع منع العدومته
والأخصاء باليمن المانع منه وذهب العامة إلى أن الصبر والأخصاء واحد من جهة العدو الذي
جدل على أن الأخصاء يحق للمسلمين قول ابن التكتيك الحرة الممنوعة من السخرة وتاجده يريد فاق إلى الله

سواء

الاشاع

فان حصرته ثم قد نزل وقد حصره الجهرية فحصره لانه اذا ضيق عليه واحاطوا به وطافوا به فحصره وجها
كذا في النجاس ويجوز ان يستد بالنجس من المرقون كما انما اذا كان طائفا بالنجس من اعداءه فذا كان
ويبلغ من المشقة مع ادراك خطر ابي عرقه خاصة دون العكس فضلا عن النجس ما يغوث بسببه الجوارح
معتد به في النجس تحقق سده بجمعه من دخول مكة وبجمعه من الدخول من الاقليات بالاطفال والمجاهل
ان لسانا اذا طلب ما لا يرجع عن الحاج يقع اليه وكان الدفع مبالغا بالنسبة الى الدافع حراما بالنسبة
اليه وهذا سبق على هذا المشيخ وهو مقتضى حيث لم يوجب بذكره مطلقا سواء كان مقتضى قبل
التسليم على الجاهل بغيره وصرح العلامة في التذكرة بان لا يجب عليه مع كثرة وجوهه في ذكره
للعقد الكاظم لما فيه من الغلبة وقوة الظاهر والحق في حقه قوي وجوبه مع الاعتكاف وان كان
فان التسليم على الجاهل في طلب الصلوة ولا يخلو من هذا ان كان غويضا فثبت ان حراما او كبري القبول
بعد التسليم لوجوبه في كل حال والفرقة قد ثبت ما كان وسيلة اليه بخلاف وقوعه في التسليم قبله للفتنة
شرطه بوجوب الجاهل وهو تحلية الشبهة وتزيط الوجوب المقتضى لا يجب تحصيله في الاصول فلا بد من استقراء
على انه اذا اخذ منه المال فخر وان قال سقط عنه الحج وهذا في معناه او وقع المال في الكفارة فثبت
اسرى المسلم من ايدى يهودهم مشقة الاسر عنهم ما نال اى الاصول المذكورة التي تنص على المذكور
سباحة بالنسبة الى الدافع حرام بالنسبة الى المتأخر لا تأخرها على وجه الصدقات في المروءات
من الشافعية وفي وجوب الدفع وجهان اصلها المضطر الى الميت هل يحجزه الاكل او يجب
وعنده الرشوة ضميم اوله وكسره بجمعه في حق وميراثي وهو اخذ الحكم ما لا لا الحكم وانما الحكم المشكك
واقع على حشره ومن الباقي على التمسك انما الكفر بالله ويرسله اذا وصل بها الدافع الى الحكم بالحق بان
القاضي يتوقف في الحكم بحقه على وضو فانها اى الرشوة حرام بالنسبة الى المتأخر لا تأخرها
عليه الحكم بالحق ولا يجوز له تشاؤم في عليه القاضي من الوسائل الرشوة الى المعصية حرام كالمقتول
اليه كرشوة القاضي بحكمه بالبطلان فيه اعانة له على الاثم والعند وان وهو منى عنه فحرم
على المعطي والمرشئ وكمرخص القاضي بغير الجواز يتعلق بالقاضي بالمعصية بتحقيقها باطلا من اثم
كون السر نفسه معصية كسر الايمان من سببه والناس من زوجه والظاهر من غيرهم مع
قدرة على فاشته ونحو ذلك او كونه فاعية معصية كطاع الطريق والناس في المحرمات والناس
فقدرا المسلمين وكما اذا سافر لغيره باعارة او بقتل بئرا وفيه بوضويفه والمراد الى ان سفر العينة

جفت

تقيد

تقيد الرخصة وهو من دون بان الرخصة تجب تحيضا واعانة على الشرف ولا سبيل الى اعانة الدافع
لما هو من الرخصة في حقه حرام ومقتضى المصلحة والقوم وان كانت حراما في حقه لان تقيد
الرخصة على المعصية سعي في تكثير ذلك المعصية اذ بالتخصيص يوصل الى المعصية فيكون معصية
تتكرر المعصية وايضا فيه اسعاف للمسلم القوي وهو من على خلاف المطلوب وذلك يناقض الحكمة
ولا اعتبار بمناوئة المعصية للرخصة كما الخاص في سفر الدافع جواب دخل مقدمه بكونه
العاصي بسفره يمنع من الترخيص فكذلك العاصي في سفره يمنع ان يكون كذلك لانه ان العلة
وهي مقارنة المعصية للرخصة فانه يقتصر على السفر والقيام فاجاب بالفرق وذلك لان السبب في
القصر هو السفر للمباح وليس المراد بالمباح ما جاز من غير ان يلازمه بالواجب والمقتضى
الاجازة والكثرة وهو على سفر للمباح ليس بمعصية وانما المعصية مقارنة السبب فليست سببا
في القصر وفي الخاص بسفره وانما استندت الرخصة في حمله لان سببه ما غير موجود والمقتضى
معتبر كسب سببا ولهذا اصر عنه بالخاص بسفره ومن روى السفر للمباح اذا عصى فيه بالخاص في
فان السفر الاول سبب للمعصية ولهذا امتدت معه فان اخذ ذلك حصارا لم يناف وانما سببا
قصده فخصه ان كان منه الى مقصده مسافة القصر ولو سافر مسافة ثم جدد قصد المعصية زال
الترخيص والى السبب وبوجه ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى بن عمار عن العسكر
في الفرج على ان السبب عليه ان طأ طأ على الجادة فانما عدل عن الجادة اثم فانما
يرجع اليها فصره ليس المراد هنا الجادة جادة الارض لعدم القابلية لان السيدان كان حلالا استمر على القصر
فان خرج عن الجادة وان كان حراما لم يقد وان كان عليه ما فجل على عدم المعصية للقطع بان الطريق
ليس له مدخل في التمام والقصر يقتضي اعادة الى سفر الطاعة بعد ان انشأ السفر معصية والجمع من السبب
والمتأخر مسافة فعله بالتزحوا لا المشي والى اعتبارا بالباقي كالمقتضى لانه في انشاء المسافة
لا غنى عن القصر بعد المقتضى وهو قصد المسافة مع انتهاء ما اعية قصد المعصية وعند الشافعية
فيما لو انشأ السفر على قصد معصية ثم تاب وبطل قصده من غير يقين من بطل السفر فلا قاله
قاله لا يكون في هذه الصورة ان ابتداء سفره من ذلك الموضع ان كان منه الى مقصده الا مسافة
القصر ترخصه ولا خلاف على ان ابتداءه من شجرة ان عزمه قصد الطاعة على سفر المعصية كعزمه قصد
على سفر الطاعة فعلم ان طأ طأ السبب لا يترفع عن قصد السفر في الابتداء وعند ابن شريح فيخص نظر

السيارى
يقصر

المشاه

تقيد

ومنه اي من القسم الذي يكون المعصية فيه مقارنة بالسبب جواز التبرع للناسق القاصي ان عدم الماء في
التمريرة حكمة وهو مقارن لنفسه وسبب يخرج عن الماء وهو ليس بمعصية فلا يمنع من التبرع او كان
القاصي القاصي شيخا كبيرا الجرحون القتيام او كان ناعسا من هو عقيم وله ولد لا يرى صاحبه فلا
يرون ثلث من الماء طوبى لا فالسبح والثناء اذا جرحوا القتيام جاز لها الاظهار لان سببه الجرح فلا
مقارنة المعصية لانه البعث بسبب له وكذلك فوا العاقل وغيره ذلك من الامور المحبة للاظهار في
كل حال من المربة اذا خافت على ولدها وكانت عاجزة فلذا جواز القطع كبر في المسئلة اذا جرح القاصي القاصي
عن القيام وذلك لان السبب المتميم وهو الجرح عن الماء والسبب في الاظهار المقهور وهو الجرح في
عن العبادة وهي الصوم والقيام ليس بمعصية حرمان ولكن اي سببا متميم في الاظهار والمقهور في
التي هي الجرح عن الماء والجرح عن الصوم والتميم عن القيام فاعادة التبرع موشا باعتبار العن ولو اتى به
مذكر انظر الى نظر العجز لكان اول مقارنة المعصية التي هي المنسوق فان قلت مشتاق هذا الكلام
ان القاصي ليس به جناح لم الموت اذا اضطر لان سبب الحلة خوفه على نفسه وهو ليس بمعصية
والمعصية مقارنة لسبب الرحمة وهو الخوف على النفس لانها هي المعصية هي السبب فيكون
حكم القاصي يسفره اذا اضطر في جواز اكل الميتة حكم القاصي اذا جرح عن الماء في جواز التبرع مع انه لا يباح
للميتة قلت هذا الامر لا يخرج الا من فيه الاحصاء وادعى القائل ان هذه القواعد الاجماع على انه
لا يباح للميتة وعبارة العلامة في الزايدة صريحة في ان ذلك هو المشهور وهو يشهد بالخلاف في
المسئلة وكلاهما لفظ العجز يشرح الوجه للادعوي حيث قال ولا يترشح القاصي يسفره في تناو والميتة
عندما اضطر للميتة من التخفيف على القاصي وهو ممكن من دفع الخلاف عن نفسه بان يتوب ثم
ياكل فيجوز للميتة لا يشترط على احياء النفس المشترطة على الخلاف ولان التبرع ممكن من تناو للميتة عند
الاضطر وليس ذلك ممن يتبرع لنفسه فاشبه تناو الاطعمة الباحة لما يكون من خصا ابي التبرع
سنة القاصي يسفره والاشهر الاول انتهى كلام الزايدة فان تم الاجماع الذي نقله القواعد كان ذكر
العلامة الشهيرة المتولى الادعوي يقع على سبيل شبه العلم من متابعة الشافعية في ذلك والافاقا
ظاهر فاسم ولا يجعل هذا الى القاصي يسفره اذا اضطر الى اكل الميتة من واجب الباقي وهو الخارج على الانا
او المستأثر بغيره والميتة على صفة مشد وقيل الشيخ الطبرسي انه باعى الذرة اي طالب لاطعام الميتة
والعداوى وهو قاطع الطبرسي او المتأثر في اكلها احد القهورة والارحمة معناه اما ذكر او لا يباها والذي

المفتي

[illegible]

فاعلم في هذا
معنى الشرط

وہو

الحمد لله

ما يتقدم والمقدمة يعني ان العتق يصح بتطبيقه على شرط في صورة التذمة بتعبه كالعهد فان ما ذهب
المختلف في الدرس وكذا الشيخ في النهاية ان حكم العهد حكم التذمة وذهب جماعة كالحنف والمالكية
وغيرهم الى ان حكم حكم الدين فحينئذ يصح فيه وبطلانها بطلانها وانما الخلاف في العقد
على الخلافين واما فان جعلناه كالبين ان العقد بلا مشقة وان جعلناه كالشركة المشورة
صحة لا شرط ان يكون متعلقا بغيره فلا يصح على المباح ومن قال بالاعتقاد المتكامل على
المباح كالمزاج في الدرس لا يصح عنده فرق ولا اشتراك في الاعتكاف معطوف على العتق
كقولنا انما اعتكف المذنب عليه بالاعتكاف اعتكف ثلاثا وفي الرجوع متى تمت مقتضى كلامه
ان الاعتكاف المندوب اذا اشترط في اوله الرجوع جائز مطلقا سواء كان له ان يتركه او لا وهو جائز
في الدرس وقيل فائدة لا يشترط الرجوع عند الفارس فيخرج عنده وله معنى وبطلان هذا ظاهر
اللعنة وبطلان الاعتكاف في الاعتكاف والمندوب سقوط الثالث لعدم مراضة عبد وتبين
الرجوع وفي الاعتكاف المندوب وشبهه ابطال مطلقا هذا شرط الى قوله في الرجوع متى
وهو الصحيح واما ما ذهب الى الاعتكاف على الشرط فبالنظر في العهد والدين وقد عرفت ذلك فاما ان
الاولى لا خلاف عندنا في ان اقل الاعتكاف ثلاثا لتمام انما الكلام في مداورة هذا الزمان وحده لان
المعروف منها عند الاطلاق لغة او المركبة منه ومن الدليل لاستعمال الشرع فيها في بعض المواضع
الاولى سببا لثلاثة طوع الغير وعلى المشا الغريب والفقير طاعة واختار المؤلف في الدرس
الحق في الاعتبار لا بد من رجوع العتق وجا غنا المشا الثانية من شرط الاعتكاف صحة الصوم فانما لا
يتمد وبما كان الصوم مندوبا وان كان الاعتكاف واجبا كان الصوم كذلك قال ابن ادريس ومالك بن
علي كثير من اصحابنا هذه المسئلة ونزها الى ان الصوم في الاعتكاف واجب اصولا كان الاعتكاف
واجبا او مندوبا وهذا في الشيخ في النهاية فهو ذلك فانه في الايمان بصوم واجبا ان الاعتكاف
الا بصوم وقال في الجمل والعقود حين عند الصوم والصوم الاعتكاف واجب وهو ان كان عالما
لكنه قد تحقق بالادلة فعمل ما اذا كان الاعتكاف مندوبا او شبهه ويدل عليه قوله في الخلاف
حيث قال مسئلة لا يصح الاعتكاف الا بصوم اي صوم كان فغير الزمان او قطع ثم في اولها
اجماع الفرقة فدل بالاجماع على المسئلة الثالثة ما قبل الشرط ودون التعليق على الشرط والبيع وغيره
في الشرط المضمحل الى العقد ان يكون سابقا كما تقدم فلو ان جعلت الجارية بشرط ان تطهر او تعبت

على

منه

على ان نعلم في الشرع بعد جزمه فلا يصح واما تعليق على الشرط فغيره لا بد من ذكره والفتوح كان نصا لحد
على ان دفع اليد العيش ويترتب من الباقي فان دفعه غلات فالرخصة على شرط او صفة ولا يمانه فانها
تقبل الشرط ايضا بان يجره بشرط فآخر الاخرة الى اجل مسمى او لا تقبل التعليق على الشرط كان تعليق
العتق على ان المشا ان تلت من غير تعد ولا تفرط ضمن المستاجر له وفي الاجارة خلاف فقيل بجوازها
وبطلان الشرط وقيل بوجوب الشرط في العتق وقيل بصحتها والراجح عند المحققين بطلانها مع
لغتها والشرط لا يرضاه للعقد الا بالدين لا بشك في قبوله من الشرط الصحيح كان بشرط ان
كونا الرهن في يد الرهن وتحت يد عدل ولا تقبل الفاسدة كعدم تسليمه او تركه على ضمان الرهن
او ايجبه فبطل الشرط وهو بطلان الرهن قبل نعم وفي العتق لا يفسد الرهن واما ان شرط كونه
مليقا عند طول الاجل والدين وغيره بمقتضى ما لا يفسد الرهن ولا البيع اما الرهن فانه لا يفسد الا
بالرقا واما البيع فانه لا يتعلق بذهب بعض العتق في صحة الرهن ومقتضى البيع لان الرهن اذا صح
بالرهن مع هذا الشرط كان على ان يرضى بجمع بطلان ولا يفسد فسادا لان الانتقال الى انتقال المبيع
في البيع انتقال المبيع بعد العتق والشرط المندوب للرهن يحكم الوطأ الى سبب حكم هو
الرضى على ذلك ولا يصح التعليق اذا لم يرضى به الجرم وعلم التردد واليهم يتا في التعليق وذلك
لان الجرم يقتضي الرضا في الحال والتعليق يقتضي الرضا عند وقوع الشرط فوقت التعليق الرضا غير
خاص بل لعدم الجرم ولا يرضى في التعليق على الشرط بغيره علم الحصول يقال عمره في المراتب وعرضه
لذلك في اي امر من الدنيا والظهر له والمراعاة في التعليق قد اطل عليه في حصول الشرط اذا لم يرضى من
تعلقه على شيء حصول التعليق عليه ولو لم يرضى في شيء لم يحصل كالتعليق على الوصف وهو الذي
لا بد من وقوعه فانه من غير احتمال لعدم وناظره الى اصل ان التعليق على شرط وان كان محققا لا يلزم على
حصوله ولا الاعتبار في ذلك لا يحصل بشرط من ذلك فلو كان الاعتبار لا يستلزم التعليق عليه وهو
الوجه ودوننا نوافر في التي بعضها يقتضي الجزم بوقوع التعليق على الصفة وبعضها لا يقتضيه
كالتعليق على الشرط المقابل للصفة وهذا في كل على الشرط اطلاقا لا في كل خاص ومقابل الصفة في
الاقسام فبطلان الصفة فغيره فاعتبر في التعليق المعلق العام دون خصوصيات الافراد التي بعضها
يقتضي الجزم ووقع التعليق لظنية الشرط فان قلت فعمل هذا في القول بان الاعتبار في التعليق
يقتضي الشرط وهو لا يقتضي الرجوع مطلقا بطل قوله في ان التعليق في صورة انكار التوكيل وذلك في
الموكل

الموكل

والحكم المذموم المسبق عنه فلا يبرم كان المانع متعلقا الى مانع الشبهة مانع الحكم فلذلك قال مانع
الشبهة كل ضعف وجوه في المانع متعلق بجواز وجوده بحكم الشبهة قد عرفت فربما يتوهم فيها معنى
كالابوة المانع من القضاء من موهبة وهو الفشل بعد العدول فان الفشل بسبب القضاء
الابوة المانع منه لان الحكم الذي اشتملت الابوة عليه يكون الودعي بالوجود والى كونه
سببا لوجوده يقتضي عدم القضاء لا يصير الاول على تقدير القضاء سببا لعدوله فتكون الحكمة
قاعدة مانع الحكم كل ضعف ظاهر متعلق بالمشقة في الحكمة مقتضاها ان يقتضيه حكم الشبهة مع بقاء
حكمه الشبهة كالدين المانع من وجوب الحنف في المكاسب فان الحكم في الحنف في اهل البيت على ما هو عليه
من الزكاة التي هي من اموال الناس كافة الحديث الشريف والثبوت عليه من الفقر فيهم بل هو في احواله
وكثرة موضوعه وقلة شرطه ووقوعه فيهم القضاء اجتهاد في هذه سببا لعدوله بنفسه وثبوتيه برسوله
وجعله شرطه الايمان بالله وبما انزل على رسول الله صلى الله عليه وآله من هذه الزاوية على الزكاة لكون الوجوب في
الحنف في المكاسب والارباح من الخيرات والاضاعات والزراعات اما ما قيل من ان قوت المكسبات
قوت حاله الواجب المنفعة وغيره كالتصريف والهدية والعتقة لا يوافقها في الحكم الظاهري
او يقتضيها بخلافها او كذا في الحنف في المذنبين لعدوله او كذا في موهبة الترويج وما يشبهه من
من وادبه وادبه وثوبه ونحوها بحسب ما يليق بخلافه عادة فان ما صرف حبيب عليه ما زاد وانما
حسب لم يات في حقهم وقام ان وفاء ربه اعم منه الى من الحنف في هذا الى كونه اعم من الدين على
مزاومته قوت يومه وليمة ووسيلة فكان ذلك الدين بالانسان وجوب الحنف في الحكمة
التي هي قاعدته لان كانت الحكمة التي هي نفع اهل البيت وتعود عليهم من الزكاة باقية في الحنف
والحاصل ان الارباح سبب الوجوب الحنف لوجوب حكمه وهي نفع اهل البيت والمانع من وجوبه
الدين وسكنته للوجوب كون وفاء الدين اعم فعل المانع عليه مع نفع الحكم في الحنف بخلاف
مانع السبب فان وجوده يخل بحكمة السبب كالتصريف وجعل الخلافة في الزاوية المانع
في القضاء مع الفشل بعد العدول مثلا لان المانع الحكم والدين في باب الزكاة مع صحة القضاء في
المانع الشبهة والظاهر انما هو من صنع المؤلف فان الفشل موجب للحكم بالقضاء وقد منع منه الابوة
في ظاهر الحكم للسبب فاما الدين فهو مانع السبب من التأثير في السبب فان السبب في وجوب
الحنف الارباح والدين مانع له فيكون وجوده بخلاف حكمه الشبهة وهو نفع اهل البيت عليه السلام

منع في الفشل العلانية فاعده فاعاد فاعاد المانع ثلاثة مانع ابتداء واستدانة كالرضاع المانع
من ابتداء النكاح المبطل للوقوع بعده اجمع على ان المانع بشرط في اللبن المحرم ان يكون من امرأة
عن نكاح والمراد به هذا الوط الصحيح فيندرج فيه الوط بالعقد دائما وسعة وصلت برين وما في
معناه ووط الشبهة داخل فيه لاحاقه بالنكاح الصحيح ولعموم قوله تعالى وانما نكح الا في رضاعتكم
خرج منه ما اجمع على خروجه اول عليه دليل من خارج فبقية المانع في ذهابه من وجوبه لان
الوط الشبهة لا يفسر حرمة ثم بعد ذلك بل فصل قوله في التحريم ثم قال في ذلك فطر واملح
يرجع الى قوله ويحرم من الرضاع تسعة اصناف في الاثبات الام وهي كل امي اختشمت لبها
بالدين سواء امرضعتك او امرضعت امرأة امرضعتك او رجلا امرضعت بلبانته من زوجة له
ام ولده ووط لكذا كل امرأة ولدت امرأة امرضعتك او رجلا امرضعت بلبانته والاخت وهي بنت
بنت امرضعتك وهي البنت التي امرضعت من لبنك ولبن من ولدة او امرضعت امرأة ولدتها
او بنتا من لبنك والرضاع وبنات الاخ وبنات الاخت وبنات اولاد المرصعة والعات في
الحالات اخوات الصل والمرصعة واخوات من ولدها من النسب والرضاع وكل امرأة امرضعتها
من جدانك او امرضعت بلبن واحد من جدانك من النسب والرضاع وكل امي امرضعتها من لبن
وبنت اختك فانما الكشاف جميع ما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع الا في سبب واحد منها الذي
للتجمل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المانع في النسب
وطاها وهذا المعنى مقتود في الرضاعية الثانية انه لا يجوز ان يزوج اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان
المانع في النسب وطاها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع واجاب ايضا وي بان هذا الاستثناء
غير صحيح فان حرمة المصاهرة دون النسب وحاصل ان معنى تحصيل الرضاع ما يحرم بالنسب ان كل ما
يحرم بسبب النسب باعد المصاهرة المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم فانما يحرم بالرضاع اذا وجد ذلك
السبب بعينه مثل الام الرضاعية والاخت كذلك ومعلوم ان الحكم في المستثنى المذكورين
لان اخات الابن ان كانت من اول فمى بنته والا فمى زوجة فمى بها بالمصاهرة لا بالنسب ولم يثبت
ان ما يحرم بالمصاهرة يحرم بالرضاع وكذا ام الاخ فانها امهاته او زوجة امه ومعلوم ان اتفاقهما من
الرضاع فان الاجنبية لو امرضعت اخاك لم تكن بهذه المثابة والعلامة في المذكورة استثنى من
القاعدة اربع صور الصور بين المذكورين والصورة الثالثة ام ولدا ولد فانها حرام لانها اما ابنة او ابنة

ان يزوج

يحرم

انتفاء

المالك بان يشتره في ارضه او يورثه في حال الاحرام فالمشهور بان المنة المأخوذة عليه العمل لا يمنع الاحرام
استدامة ملك الشئ كما لم يمنع ابتداءه في بعض الاستدلال به فغيره انما هو ان يملكه
صحة وجوبه بالملك فكيف يثبت في ملكه حال الاحرام هذا هو المشهور والعرف وفصل بعض
الى بقائه على ملكه وان وجب له في هذه المذكورات في القواعد المأخوذة من مباحث الشريعة في
والمانع المفسر في الوضع وهذا هو المشهور في تفسيره وهذا قاعدة استنبطها العلامة علم الدين العراقي
اسد الله في القواعد المأخوذة من الشريعة على ان الطائفة في الاحرام كالقائمة في الاستدلال من قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا استمروا على ما كنتم بالين والاذى الذي يفتق بالمرء انما هو ان لا يترك الله في
اليوم الاخر ففي الآية ان من اصر على ما كان عليه بعد الصدقة فكفار من الربا لانه في الاحرام ثم ان الله
حزب من كل واحد من هذه المقامات في الاستدلال بقوله في كل صفوان عليه قرأت فاصابها ويل
فتركها صكها الاية فمما فيه ان الوابل الذي يتركها في الصدقة وهو ان يتركها عليه التراب
العسير فان حبه الوابل فلم يبق على قبيل الذباب وبقية هذا الوابل فكذلك الربا لعدم الايمان في
قارن اتفاق المال والطائفة الطائفة في القوام وانه يتركها في الصدقة ثم ان الله احكم ان
تكون له حجة من نخل فاعصاب حرج من غنمها الانهار له فيها من كل الثمرات واصناف الكبر ولد ذرية
ضعفاء فاصنافها اعصابا ردية ثمرها حرق في هذه الآية ان هذه الحجة لما تقتضي النفع بها بالاحرام
عند كبر صاحبها وضعف ذريته فواجب ما يكون اليها فكذلك الثمرات التي والاذى يحيطان بوجوب
المصدق اخرج ما يكون اليه يوم فقره وفاقة في بعض المفسرين وفي هذا الاستدلال ما قد
لا تخفى ناسل قاعدة من بعضهم وهو الاصل في غيره في خطاها الوضع العسير والبطالة والعزيم
والرخصة وهي مفصلة مفسرة في كتب الأصول الحكم قد يكون حكما بالصحة وقد يكون حكما بالبطالة
وهما عارضا لا لافعال التي يمكن وقوعها على وجهين والصحة تستعمل تارة في العبادات واخرى في المعاملات
وقالوا في المعنيين بالبطالة وقد اختلفت في معناها اذا استعملت في العبادات فذلك المشكوك
الى انها موافقة للشريعة سواء اسقطت القضاء او لا وفي حصة النفع الى انها عبارة عن كون العمل
مستقطا للقضاء بمعنى رفع وجوبه وقطعه بمرء الخلاف في صلاة من طلق الزوجة ثم عاد اليها فحكمه كمن طلقها
مواظفة لاحرام الشارع والقضاء وجب بالمرء بعد ما قد ساءل عند النكاح لانها لم تستقط القضاء قال
العلامة في نهجها في العبد فبان ان الرتبة يكون ما هو ارب في نفس الامر فمقتضى ذلك وان الرتبة

في قوله تعالى وان كان لربك من كل شئ عالما فانما يبرئ ذنوبهم انما هو ان لا يترك الله في اليوم الاخر ففي الآية ان من اصر على ما كان عليه بعد الصدقة فكفار من الربا لانه في الاحرام ثم ان الله

ظاهر

هذا هو المشهور والعرف وفصل بعض الى بقائه على ملكه وان وجب له في هذه المذكورات في القواعد المأخوذة من مباحث الشريعة في

ظاهر ان مقتضى كون الصحة ذلك ويشكل على النفاذ اما لاضاءة له في القضاء مع صحته كما قد اظهر انتهى
بما هو من اجاب عن الاول ان المراد عدم وجوب القضاء بسبب هذا الفعل الى لولا لصحوا هذا الفعل الذي
كلنا بحتة لوجوب القضاء وصلاوة العبد مع فعله او وجوب القضاء بل وجوب القضاء بدفع سواء
فعلنا لم نفعل وعن الثاني بان المشهور بان المراد عدم وجوب الاداء على فاعدا المظهر ولم يندلج
فصريحنا بصحة الضلوة كذلك نعم فنقل العلامة في التذكرة عن الشيخ في البسوط والشافعي في احد قوله واحد
في حال الراتبين عنه والى يوسف بان فاعدا المظهر يصل ويحيد ولا يصح حرجا بصحة الضلوة فجاز كون فعلها
تعدا كالتسبيل الكافر للثقة المسلم عند فقد المسلم واما الثقة في المعاملات عدم ثبوت الاثر عليها
ولم يعرفه طولي البطالة بهذا المكن كما قلنا في الصحة والضمان عندنا براء من البطالة وعندنا الضمان
القاسد ما كان مشروطا باصله دون وصفه كالربا من حيث انه بيع مشروع ومن حيث اشتباهه بال
الزيادة غير مشروع حتى لو طرحت الزيادة صح ولم يخرج الى الجدين والباطل ما ليس مشروع باصله ولا وصفه
كبيع الملاقيح وهي ما في بطون الامارات من الاجابة وصرح بعض الاساتذة بان النزاع لفظي حرجا عليه القواني
ولا يخفى ما فيه واما العزيم في اللغة القصد المؤكدة لا الله تعالى فتسوي لم يحدد عزما في هذا او سمي بعض
الربا الى العزم لانه قصد في طلب الخ في العزيم عبارة عن الزم العباد بايجاب الله تعالى والملاقيح فله
من عزمه واما الرخصة فهي في اللغة عبارة عن العسيرة والتسهيل ومنه رخص الشئ اذا رخص وفي الشرع ما
شرع من الاحكام لغيره فجمع في ايام التسبيل الحرج وهو غير جامع لان الرخصة تكون الفعل والترك كاستقاط
صوم رمضان عن المسافر وكذا اسقاط الركعتين عنه من الرابعة في السفر وانت خبر بان هذه الارخصة
لست من احكام الوضع كالتحليل هذا البعض لان الصحة ومقابلها والعزيم ومقابلها الاختصاص الى الوقوف من
الشارع لان المكلف اذا في بالفعل على ما امر به يكون مطلقا لا مطلقا للشارع ومستقطا للقضاء ولا يخفى
ان الشارع ومثل هذا يعتبر في بقية الاحكام فتدبر وتراخرون وهم الغرافي وجاعة التقدير والتجديع
بالحجاء ايضا فالتدبير جعل الشارع الشئ الموجه بمقتضى العدم كما هو وجوب ترتيبه المطلوب عليه مثال
التدبير من الشئ الاول الماء في المظاهرة بالنسبة الى امرين يتبين باستعماله اذا خاف من استعماله في
عضوا ومنفعة وان كان موحدا وكذا الحكم اذا خاف البوط والشين الفاحش وكذا لو كان الماء يترولا
العله بعد اقراره ولو وقف شراء الآلة على ثمن لم يقض بالحال وجب شراء سواء قل الثمن وكثر
اضاعا فاما عنة على غير القولين او كان الماء من ليس عنده لا يتردد في اجد الماء ولا الثمن بقي لوبدل

في قوله تعالى وان كان لربك من كل شئ عالما فانما يبرئ ذنوبهم انما هو ان لا يترك الله في اليوم الاخر ففي الآية ان من اصر على ما كان عليه بعد الصدقة فكفار من الربا لانه في الاحرام ثم ان الله

والعدوم بمقتضى الموجه ومما جعل الموجه كالمعدوم ان لا يترك الله في اليوم الاخر ففي الآية ان من اصر على ما كان عليه بعد الصدقة فكفار من الربا لانه في الاحرام ثم ان الله

لأنه بمنزلة الموت معه وبذلك لا ينشأ من الموت بل من العقبول في الشئ نعم واستشكله المحقق في المعية بل بأنه
من المنة ولا يجب أن يخرج نوابه من في الدنيا بقدر على إيمانه في بلد له وجب عليه شراؤه وقد قيل
المعدوم موجود في صورته داخل في ملك الموت لخطأ قبل موته بأن أي من ليس له ثبوت عنه
ولا ينشأ إلا بعد موته وح لا يصلح لدخول شئ في ملكه لما تقدم أن انتقال المال إلى الوارث فرع
ملك الموت لثبوتها بالسنن وإنما نزلت عنه قدر انتقالها إلى ملكه قبل موته لصحة ذلك ونقص
منها لغيره ونقصها عما ياب فانا نقطع بعدم ملكه لغيره لأنها إنما وجبت له بعد موته وهو في تلك الحال
ليس له أهلية الملك فلا تصور دخولها في ملكه في حياته لا يستحقها في ملكه على سببها لأنها
مستحقة من الموت فلا تقدم عليه وقد يقال عليه فمما إن المستقب قد تقدم على السبب كغسل
يوم الجمعة في يوم الخميس لأن الراد بالسبب هنا السبب الشرعي الذي هو علاقة ومعرفة لا السبب
العقل الذي يمتنع فيه تقدّم المستقب عليه كما هو مصطلح الرباب المعقول فتدبر فيه ولكن تقدّم
الملك للمعدوم في حياته وجهاً فيترتب عليه غيره ومنها إذا قال غيره اعتق عبدك حتى على الف
فاعتقد فانه ملكه ملكاً فاقدر بيا قبل عتقه ثم يعتق بعد ذلك أو اقترن ملكاً دينياً فانه يقدّر الملك
قبل العتق بأن أي وقت ليس له تحقيق العتق في الملك إذ لا اعتق إلا في ملك ولذا بقدر ملك
المدينون للمال المدفوع إلى صاحب الدين قبل تلك المدفوع إليه الدين المدفوع في ذمة الدين
مستغولة بما لصاحب الدين ولا يترأى إلا بالدفع من ماله في الشرع هنا لم يحصل شئ من ذلك
فلا بد من اعتبار دخوله في ملكه ليحصل به فخر براءة ذمته حتى يكون الدين قد قضى من مال
المدين مع أن القطع واقع بعدم ملكه إلى زمان العتق وقضاء الدين ويصح هذا الملك الضمني
ودلالة الاقتضاء وهو من قبيل غير الصريح من المظنون وهو ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعاً و
لدلالة الاقتضاء قسماً آخران الأول ما يتوقف عليه صدق الكلام والنكاح إن كان خيراً أو
قوله عليه السلام رفع عن امرئ الخطأ والنسيان فان صدق يتوقف صحته على ما لا يخفى من غرضه الثاني
يتوقف عليه صحة الكلام عقلاً كما في قوله تعالى واستل القرية فانما هو لازم للعنى الموضوع له لفظ
القرية وهو الأهل مقصود منه وتوقف عليه الصحة العقلية لأن السؤال من القرية لا يقع
هنا وقد اختلف الفقهاء في مسألة العتق فذهبوا إلى أن العتق يقع عن الأمر والتميز أو بقرينة
عنه بآثار تحقيق سبب صحة العتق فذهبوا إلى أن العتق يقع عن العتق نظر إلى أن وقوع العتق

عن

عن الشخص مترتب على ملكه لم يقل صلى الله عليه وآله لا اعتق إلا في ملك وهو منتف عن الأمر وموجود
في العتق وجوابه قد علم واختلفوا أيضاً في وقت دخوله في ملكه على القول أحدها أنه يحصل عند
الفرار من لفظ الاعتاق على الاتصال وفيه أنه يستلزم تأخر العتق عن الاعتاق بقدر ما يتوسطهما
الملك لثبوت أن يحصل الملك بشرط عدم في لفظ الاعتاق ويعتق إذا تم اللفظ بجميع الصيغة فخره
الصيغة سبب الملك الأمر بالعتق وعلته لكل سبب لزوال ملكه عنه بالاعتاق وهو قول
المفيد والعلاء في قوله فخر الدين وفيه أنه يستلزم صيرورة ملكه للأمر قبل تمام الصيغة فلا يترتب
ثبوته كالحال يخرج عن ملكه ويرفع العتق وقد يقال إنه بالشروع في الصيغة يدخل في ملك الأمر دخوله
دخولاً مراعياً وبما أنها يحصل الاعتاق كما أشعر من استقرار الملك فلا يلزم ما ذكره فتأمل المثال
يحصل الملك للأمر الأمر ويعتق عليه إذا تلفظ المالك بالاعتاق ويرد عليه ما ورده على الأول وزيارة
الرابع أنه يحصل الملك على العتق فلا يترتب وقوعها في واحد ولا في آخر لثبوتها في الصيغة بلزم منه الجمع بين
العتق والاثبات في حالة واحدة الخاسر أنه يحصل الأمر للعتق بصيغة العتق فيكون تمام الصيغة كاشفاً
عن سبق الملك عليها وعدم انقائها بعد الاستدعاء أو قطعها أو وقوع خلل فيها أو إلى عدم حصول
الملك بالأمر لعدم حصول ما يعتق به صحته وهو أن الأمر بالاعتاق ويرد عليه إن لاخر إن لا يترتب
بكون شرطاً في سبق الملك ولا يتحقق الاقتران إلا بان تمام صيغة العتق فيلزم تأخر الملك عن الاعتاق
والأخر الشرط من المشروط فالحقق جهته الوجه الاقتضاء على الذمة وهو صحة العتق عن الأمر ولا
الجهن من انتقال الملك فيه فان ذلك تخمين لا يرجع فيه إلى دليل صالح وهو كلام جديد على ما عليه
أي على تقدير الملك للمعدوم بمنزلة الموجود بعضهم ملك الضيف عند تقديم الطعام إليه إلا كل
أو المضع أو بالتقاضي الجار يتعلق بالملك فان ملك الطعام للأكل عند التقديم مفقود وجوز واحد
من الأمور المذكورة مترتب على الملك فلا بد من تقدير الملك كسبب ذلك وهو أي الحال المذكور ضعيف
لأنه لا ضرورة إلى التقدير هنا لأن تقديم الطعام إليه اذن له في تناوله وإباحة أكله فلا حاجة
إلى تقدير ملكه له كما زعم هذا القائل ومنها عند بعضهم ما لو وطئ المشتري الأمة ثم ظهرت حاسلاً
وقد بان الضيف بالرجوع إلى العقد من أسد نظر إلى الغيب السابق على الشرع يقتضي لزوم العقد ثم انتفى
الرد يكشف عن عدم الملك والمشتري أن الضيف بالعتق يبطل العقد من حينه لتحقيق الملك
بالعقد وجواز الاستمرار عليه فلا معنى لرفع ما قد ثبت وعلى هذا لا ينافي التقدير في الملك لأنه

والعتق متى ما عتقناه
وهذا جدي لا أن أشترط وقوع
العتق في الملك فيقتضي تقدم
الملك

فانه يكون الا اقليم الملك فتعديرا لا تحقيقا لان الوط وقع سباحا فلو كان ارتفاع الملك بالفتح
الواقع للعقد من اصله تحقيقا لزم ان يكون الوط في غير ملك فيكون حراما ولاشك تحله فلا بد من حمل ارتفاع
الملك على التعدير واعلم ان القواعد الشرعية تقتضي ان من اشترى امة وقهرت فيها ثم علم بها بعيب
سابق لم يجز له رد ما قبل بيعه بل لا يرش لكن وردت النصوص باستثناء مسئلة وهي اذا كان العيب ^{حيث}
وكان تصرف الوط فان كان برضا وبرد نصف العشر لكان الوط ولا تخفى مخالفة هذا الحكم من جهات
من حيث جواز الرد مع المقررت بما هو اقوى في اشباع التفرقات ومن وجوب شئ على المشتري مع انه وطى
امته ومن اطلاق وجوب نصف العشر مع ان ذلك عقر الغيب والمسئلة مفروضة فيها ارفع من ذلك
والى بعض ما ذكرنا اشارة بقوله وتشكل هذا الحكم بان المشتري يرد عشرين للبعض فلا يكون الوط سباحا
اذا الوط المباح لا يستعقب ضمان البضع لانه تصرف في ماله وان فسخ في البيع بعد ذلك بوجه من الوجوه
المحذرة لا الاطلاق وفي الواقع وط ما ليس في ملكه بناء على ما ذكر من فسخ العقد من اصله والتحقيق في
هذه المسئلة اشارة على من لا يراهم معه الوط في موضع البضع اذا كان العمل بالملايين فانها تكون امة ولذا
فيستغنى بها فيكون البيع الذي وقع باطلا والوط في ملك الغير فلا يلزم منه العوض والطلاق نصف العشر
سبب على الغلب من كون العمل مستلزما للغيرية فلو فرض على بعد كونها مالا ملكا كان اللازم العشر ونصف
ذلك بان دخل من لا يبيع في فسخ امر غيره ومنه فليس له رد هذا اختيارا بل هو قهر في ابقاء ما على الملك انما
وهذا المحذور ان كان جيدا لا فاق كغيره من الاشكال لا بد الا انه مخالف لاطلاق النصوص والحل ^{العشر} نصف العشر
من غير قيد يكون من المولى فيكونها ثوبا واصبا لا تظهر فائدة لتعديدها تصرف يكون بالوط بل اللازم
الرد على كل حال لطلان البيع ولا وجه ان يقال هذا النوع من التصرف يستغنى من بين سائر التصرفات
وكذلك المنفعة مصنوعة على المشتري لما تقدم وما يحكى المثال المذكور ما نحن فيه على قول اكثر الاحتيا
بان عجزنا على عيب وان الرد على سبيل الاختيار بهذا الحكم اذا كان من غير المولى لا يلزم منه بطلان
البيع فالمشتري يحرم من الرد في العقر ومن الاثناء واخذ الارش وفيستغنى عن هذا من التصرف الذي
لا يمنع من الرد الظاهر ان لا زيادة فان المثال المذكور يستغنى من التصرف لما منع من الرد ولذلك كان
مخالفا للقواعد حتى ان هذا الحكم هل يخفى الوط وتطويعه مقدما من التعديل والنظر في المسئلة فيه
وجها من الاولوية لان تصرف الوط اعظم التفرقات وقد جاز معه الرد من استلزامه ما غاب في هذه
الاول من الاضمار فيما خالف لاصل علم من التصرف وتوقف الموقوف في العدم في الشبهة والنشأ ولو

البضع

طحا

ان لا

ان كان وفي ذلك الاشياء على وجه الخ جزمنا وبنوع الوط ولو اختلف المصنفين في ما لا خلاف من بانه موقوف
الموافق له وجوه ان كان استغنى او اختلفا استوفوا الملازمة ومنها ان من الصور المذكورة ان النشأ على حدة
الصوم اقلية في اقل الزوال وقت النية في الصوم المعين كوضان والمذخر المعين من ذلك السبل الى طالع
الغير فينتهي قبل طلوعه بمقدار ما قلوا من مانع العلم حتى مطلع الفجر فيستوفى ذلك اليوم ويؤخذ عنه
امانة تسمى طاعة معتبر بها الى الاجمال بكون عيبا عليها لانها لا يجرى العذر في ذلك اليوم ويؤخذ عنه
النهار من نية الصوم اختيارا فلو كان ^{مختار} بطلان الصوم وان جازها قبل الزوال ويقتضي هذا التعديل
ان فوات جزء من النهار بغير نية حال النسيان معتقرا لانه معتقرا فانه يتقيد بكون النية التي جازها
حال الذكر واجبة من الليل ليكون كل جزء من الصوم واقعا بالنية ولو تعديدا في بطلان في جميع النية
الواقعة في النهار وينسحب حكمها الى طلوع الفجر لا يخفى ما في ادخاله الى قبل من المبالغة للمشتري في الخاف
من ان قبله لا يدخل عليه من حرره من الحرث ومن وكذا بعد وعقد مع ان الواقع في الواقع عدم النية لان
المعروض واما فسخا العايب كوضان فتستغنى ان يجزى بغيره بالنية قبل الزوال وان اصبح عليه الا
بأن يتناول باللفظ للصوم الواردة فيه واما صوم المناقلة فالمشهور انه كذلك وبغير وابات
ولت باطلا فيما عليه وفي بعضها تصرف باستثناء وفيها الى القرب قال الشهيد الثاني والاجرة تفصيل
الجامع بين الرقابات المختلفة الذي مرحت به جرح هشام من ان يحكم بغيره وهو ان القوا
يبيع على السعديين لكن ان اوقع النية قبل المولى الغيب على الصوم لجميع النهار وان مرقى جده
حسب له من الوقت الذي يتولى فيه المولى المار فان قلت لم لا تكون هذه الصور المذكورة
من اوطى الكسوف بمعنى انما يتبين بموت المقتول تقدم ملكه وموقع العتق تقدم ملك العتق
الى اخرها كما ان التصرف في غيره رمضان قبل الزوال كاشف عن فساد الصوم ومرفوعه لم الحين كذلك
فلا يحتاج في الصور المذكورة الى اعتبار تقدمه ^{المعذور} وموجوب قلت لا سبب متقدم هذا لئلا يسهل اليه
هذه الامور المذكورة لان لا يربح مستبب ولا سبب لرجوعه يستدركه وكذا ما بعده بخلاف
ما ذكرناه من المشايير فان الصوم يتوقف صحته على الاقامة والطهارة فلا سائر وما غابنا كاشف
فناؤه فان عدم الاقامة سبب لفساد الصوم كعدم الطهارة من الحين حتى يكون هذا الاشياء كاشفة
عنه اي عن السبب وحتى فاقب للفتي والمعنى لا سبب هذا متقدم لئلا يسهل اليه هذه الامور حتى فلا يكون
هذه الاشياء كاشفة الا لعدم عدم السبب الكلية وهذا الذي اقتضى التعديرا لعلنا التحقيق وان

قبل

والله تعالى يعطى الفساد وفيه بحسب الشئ نزول العقد الاول والثاني وهو مذهب الشيخين وابناءهما
لوقوع العقد من صحبه بما الاول فظاهرهما الشئ فلا يرد صدق من اهل جماعة الشرائط ولا يرد تحيد
الجلال بضع العمة او ثالثة في صحة الاصلية كغيره من العقود والموقوف على رضا الغير وان وقع
صحته كان حصة العقد بين العمة والثالثة على السواء ولما كان الجميع موقفا على رضاها فخير في رفع اليك
بما شاء من بضع عقد لها وعقد لداخلة وفيه بحسب مذكور في محله الثالث نزول العقد الطارى خاصة
بحسب يقع موقفا على رضا العمة والثالثة مع كون عقدهما لازما فاختاره جملة المتأخرين اما لزوم عقدهما
فلا اعلوا تاتر نزول الطارى من غير ان يكون باطلا فلقولهم انما او فوالعقود فان المتأخرين فيه اذا تعقبه
رضا من يعتبر بصفاته اذ يخرج في هذا العموم فوجب حكم صحته فقبل الرضا لا يكون فاسدا او الالم
صحته ولا ينفى بالوقوف لذلك الرابع بطلان العقد الثامن من راس ونزول عقده المدخل عليها فان
تفسخ عقد نفسه او هو قول ابن ادريس واجتبه على المجلد بالذي السابق الدال على التخصيص واما
نزول عقد المدخل عليها فلا يغير من دليله بل يجرم بحسب وسبب في وجوب الاتفاق قد تقدم بحسبه
وذكر شرطه على الاحتفاظ بالقسمة فذهب الشيخ الى ان القسم بين الزوجات لا يجب ابتداء بل
لان يبيد عند اصدقاؤه المساجدا لان بريدان يبتدئ بواحدة منهما في المبدئ فيجب
عليه القسمة لا لانه شرع وعرفه فحق تخصيص الاولى والعادل واجب بين الزوجات واختاره
الحقق فيدل عليه ان حق الاستمتاع ليس للزوجات ومن ثم لم يجب على الزوج بذل طهر اذا طلبته
وان بات عندهن والجماع لا يجب الا في اربعة اشهر والمتيقن كونه حقا للزوج فله طلبه
مقضى شاء ولا اعتراض منه كذلك وذهب جماعة الى ان القسمة واجبة بنفس العقد والتكليف
ومضى القولين على انها هل هي حق الزوج ابتداء او لها وقتا هو المشهور لوروده الامر بها مطلقا
لا فرق في وجوب القسمة بين الحر والعبد والخفق والعقبات والتسليم والعاقل والمجنون فيقسم
وليها من كانت له زوجة واحدة كان لها الحصة من اربع ولم تلاق ليال يبيد فيها ابن شاة ولو كانت
زوجتان كان لها الحصة من اربع وبيدتها اعتد احدها او بقيت ما عليها او عند غيرهما
ولو كانت له ثلاث كانت الواحدة له بصفته ابن شاة ولو كانت له اربع كان لكل واحدة ليلة لا يجوز الاعتدال
بها الا مع العذر او الشرط لان منهن او من صاحبة الدبلة والوجوب مخصوص بالليل ويكون له اربعة
الاذا كان حارسا ومن لا يتم عليه الا بالليل فيكون عليه بالهنا وفيه بذهب بعض الى وجوبه لاقامة حصة

الموجوب

كل ليلة عند صاحبة الدبلة لوقاها اربع ايام كغيره من الصداق على ان لا يرد على الاستيفاء بان
ولا يرد على المصلحة بانها خاف ان يات مع صداقتها لان العدة من شرطه بالتكليف وهو في
فيما لا يرد على المصلحة بانها خاف ان يات مع صداقتها لان العدة من شرطه بالتكليف وهو في
سبب في سبب اجاب القسمة بين الزوجات في الاصل ان الزايد على الزوج الواجب في طلاق الزوج وهو
عدم الاختيار في الزايد انما يوجب سبب في طلاق الزوج لكل من الزوجين والزوج وحده وضيقه انما لا يوجب
اخذ حصة العمة في الدخول الى من شاة لكن القسمة مستحقة فيه كما انما واجبة في الليل وسبب في
كراهية الابان اي الدخول في غير الحاق في غير الليل وهذا الذي على القول الاشرع بوجوب الاستيفاء كاشف
والحق في جميع المتأخرين كون الكراهية مستحقة وهو مذهب مالك بن النضر على خلافه وقول
جماعة من على ان الشاخيصة منهم الى ان في الشرح الكبير في عدهم ان القسمة بين الزوجين حرة الى التفرق
وهو اختيارهم بوجوب العدة وقد رويت احاديث تدل على الجواز في مقابلتها ما يدل على الجمع وكل منهما
فكان المناقشة فيه فاستدل المتأخرون بقوله تعالى نسائككم حيث لكم فان لم يردكم الى شئ من حيث
ان كذا في النعيم في المكان بمعنى ابن وهو يستدعي تعدد الامكنة ولا ينافي تعدد المكان الا حصل
ما قبله من الزايد بان الحرف المذكور الحديث يحصل العسل لا غير واور المشي به على المطر في قوله
في قوله تعالى ان كلا منهما يحتاج الى دليل خارجي يدل على طهره ومقتضاها التوقف على لزومها في اوقات
وايام الاية وقد قيل ان الجواز باصالة الارواح الى ان يقوم دليل يقطع العدة ونال مالك ما اذ كانت
احدا القسمة في بيوت اشك في ان الوطى في الدبر جلال من في الآية وسبب اجابة الاستيفاء منها ما شاة
من وجوب الاستيفاء على وجه الامور التي يجمع فيها الامران الوصل فانه يستحب للام ان يرضع
لوالدها العدة المعتبرة في النكاح وهي حوله ان كان له من الزوجات وان يتم الرضا عنه واقل ما يجزى احد وعده
طهر ولا يجوز التمسك بها او اصاب على الام ايضا او هو ان شاة عدها بالعباءة واللبس في النكاح كما قال لجرى
او اقل ما يجب عند الولادة كما في ثمانية قال المشي به في النكاح ولم اقص على عقد يرد مقدرها
يجب منه وتما كقوله بعينهم مثلا لزاما واما وجوب عليها فذلك لان الولد لا يعيش الا بالليل فيجب
الوجوب عليها باجرة من مال الولد ان كان له مال ولا تقبل الاب ولا ثقات بين وجوب الليل لا يستحق
الاجرة كبذل المال في الحسنة المحتاج وهذه مقتضى طلالها لاجرة طلالها وسبب عليه بوجوب الليل ولو
لا يعيش برونه وجوابه ان الحق من اخذ الاجرة عليه انها من نفس العمل لا من المال الذي يجب بقله

المجنون

شرط في وجوب الزكوة والخمس ما يقع من الصوم والصدقة وغيرهما وضابط هذا القسم
ما لا يكون في قدره المكلف تحصيله فمثل القسم الرابع ما كان من خطاها ما يقع بعد
وقوعه من خطايا التكليف قبله كسائر الحقوق الشرعية مثل البيع لا بد من بيعه
بشيء منه ما هو منه ولو باءه بغيره ولو باءه بغيره ولو باءه بغيره ولو باءه بغيره
والقرض فان كان منها ما هو منه ولو باءه بغيره ولو باءه بغيره ولو باءه بغيره
الصادق في ذلك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ما هو منه ولو باءه بغيره
ان صدق بها امر ولا بد منه من العقد المشتمل على الاعجاب بالقبول النسبة الى شخص الملك
ان قلنا ان ذلك بها وبالقصد ولو قلنا ان وقت الملك على التصرف كما ان النسبة الموات في بعض
حواشيها الى الشيخ كان قبله بصفة الا باخذ ولا يخفى بعد هذا القول لانه هذا التصرف خرج
الملك وانما لم ينفذ يكون شرطه في هذا الامر كونه الشيء الواحد سابقا على غيره لاحكامه
وهو دور وقد يقال انما يتجبه هذه القول لاحتمال كون التصرف نائبا عن الملك مطلقا وتوفا
عليه في كونه في جواز التصرف انما الملك فيه ولا شك في حصول الاذن من المالك
في ضمن العقد من الاعجاب فلا مانع ان يكون العقد سببا في جواز التصرف وانما اقصا
في اعادة الملك وبالصرف يحصل تمام الملك والنفاد فانه مشتق من التصرف لا يتجزأ
ما كان في ذمته من المالك في ذمته اخرى فالذوق اصلية بناء على ان يتقبل المالك من ذمته
الماضي وعند كمال العامة غير ناقل ولما اريد اشتراك الاثنين فاستفاد من الصوم والذوق فيه
زوجه لانهم في ذمته فيغير المضمون لانه المطالبة والنفاد انما يكونان في المعن
الاخر وهو انما هو المضمون عليه والنفاد من المضمون والنفاد من المضمون انما يكون في المعن
النفاد انما اطلق هو المعن الاخر المذكور ولما كانا في الكفاية فاما في جزمهما مع المعن الاخر
لفظ آخر المبدء وهو انما هو المضمون والنفاد من المضمون والنفاد من المضمون انما يكون في المعن
والجواز في الوضعية والنفاد من المضمون والنفاد من المضمون انما يكون في المعن
المبدء في العمل اجمع المسلمون على شرعية عقبة السابقة وقد ارموا النبي صلى الله عليه وسلم
بما من عليه العبد في الجواز لانه الذي هو اعظم اركان الاسلام بهذه الطريقة يخرج
عن النهي والعبادة لغيره من الغاملة عليه وقد وقع الاطاع على جواز المسابقة على الفصل والخلف

والاخر

والاخر فيكون عليه ان العتق تفرقه الرجاء وتلعن صاحبه ما خلا الحاقه والخلف والنفاد في المعن
عليه واللاسبق لاني فصل او عاقر ويدخل تحت الفصل انهم والاشباب والمراتب والمجرب والسف
ويدخل تحت الحلف الا بالان والعتبة وتحت الحاقه الرجاء والحاقه السف ولا يجوز المسابقة على غيرها كالانذار
والسفر والطيور والنفاد من المضمون والنفاد من المضمون انما يكون في المعن
اجاب وقيل فانما هي هذه النفقة والنفقة في الاصل من ثمة وبالاخص في الرجوع بالامر اخرج فان
يتضمن بالاسبق باب كالتصريح بالبيع في حق العتق والرجوع في بيعها طامس الرجوع منه فيكون في المعن
بغيره وانما وصفته بالخراب في وصفه لغيره انما هو العتق به كالباع في المدة العتق لانه وان يكون فاسدا
لان البيع المفسد لا يستغنى عنه اذا كان على المسمى وبذلك الشيخ الا في الاخرى بوجوب العتق وانما العتق
في العتق بالامر وثمة في شيئا في الريبة ويثبت عليها احكامها بعد وقوعها فتكون بهذا الاعتبار من
النفقة على لا يخفى فاما في هذه الاحكام المذكورة في جميع مذكراتهم من مضمون الاذن ملك والا وهو اوسع
الاحكام واستدلالنا عندنا بالربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقار عندنا في هذه المذكرات
الكتاب والسنة والاجماع والقبول والاستدلال وقسم الاستدلال الى ثلاثة اشكال الاول انما هو
وطرح من بيننا والكتاب مشتق من الكتب لانه مشتق من الخبر وهو القدر والمجموع والا اطلق في ذمته
بلا مواراة انما كلف في ذمته في ذمته على كل كتاب وجوبه وعرفه بعض الاشعار بانه كلام نقل لا ابداع
منه وقوله لا يحان اخراج بقية الكتاب باسمه وتعرفنا انما هو القصد لا يحان الحديث القدسي فانه
الكتاب لفظ لا يقصد الا بحال ولا غايته الحديث القدسي فانه منقول معناه وقوله القصد وعرفنا انما هو القصد
بانه منقول من وفق الصحف وتواتر فيها او ربما الاول فلا بد منه في السورة وعرفنا انما هو القصد
وقد توقف على عرفنا او برر عليه انفسا ان كونه لا يحان الحديث القدسي فانه منقول معناه وقوله القصد
اما القصد فلا بد منه في الحديث القدسي فانه منقول من وفق الصحف وتواتر فيها او ربما الاول فلا بد منه في السورة
الا بعد معرفة المضمون وعرفنا انما هو القصد وعرفنا انما هو القصد وعرفنا انما هو القصد
الاثبات السورة والآيات والاشياء اخرج على صورتها وكذا النقل المضاف الى الاصول وقوله القصد لا يكون
الا بعد معرفة المضمون وعرفنا انما هو القصد وعرفنا انما هو القصد وعرفنا انما هو القصد
على حضور القرآن فيكون تعرفنا المزمع تعرفنا السورة بما يتوقف عليه وهو ما ياتل واجيب من الاول
لا مشك توقف حضور السورة على القرآن لان المزمع ما طاب من الكلام المنقول في كان او غير جليل

سواء كان ذلك

من المستغنى في حق من يكون المعنى في ما له مركزا او متطوعا من الذنوب ومنه انما في الخبر لا والاشتماع
وانما كان الاستغناء منقطعاً لانما استغناء من انما استغناء الله تعالى ليس من جمل النعمة التي يجازي عليها يكون الاستغناء
منقطعاً والمعنى فعل ذلك استغناء وجبرته وهو في الحقيقة منقطعاً لما في من المال كفاة على غيره سألته
يجري مجرى ما لا يكون له دخل في هذا الشراب وانما يستغنى في ذلك من كان فعله لا لئلا الله امره به وجبرته
عليه ويجعل ان يكون مستغنياً من مستغنى منه محذوفاً والتقدير لا يوجب مال لا من الامور الا استغناء
منه الا على انما لم يتجرى في المثل لان الوجه الاول كان في اثبات مدح فاعلم الدال على اعتبار في العبادة لله
مخالفة للاصل لاحتياج الى اعتبار التقدير فان قيل غاية ما قد لا يبرهن على مدح ذلك والمطهر وجبرته بل
ليس الامر كذلك فان محاسبة الناس لها كانت مسببة عن ابناء المال على هذه الصفة اذا تعلقت على
الوصف بشعر العلية اشقى ذلك الوجوب وكلاهما في قوله تعالى وما امرنا الا بقوله تعالى لا احدعه في
يعطينا انى بالفعل سداً لا شين نظر الى المعنى ولو قال يعطينا الا في اجازة نظر الى اللفظ ان ذلك
اي الاخلاص في العبادة وكونها الوجه الاول من ملاحظة غير معتبر في العبادة لانه تعالى مدح فاعلم عليه ولا يدع الا
على الفعل المعبر عنه المسمى بالعبادة في قوله تعالى على الله عليه السلام في الحديث القدسي من علم الى
علا اشرك فيه عزي تركته لشركه ضاقت له شرايا الى العالم لانه هو الذي جعل مع الله شركا في عبادته وليس
شركا في الحقيقة فالاضافة على الجاهل فقد دل الحديث على وجوب الاخلاص لانه تعالى ترك العبادة وهذا
فبطلان على اشراك العالم غير تعالى في عبادة وهو ظاهر القاعدة الثانية معنى الاخلاص من فعل الطاعة الخاصة
لله وحده اي غير مشوبة بملاحظة ذات اخرى معه لقوله تعالى ولا تشرك بعبادة ربك احداً انما ملاحظة
صفة من صفاته كعظمته او مهابته او طاعته او حبه او خوفه فلا يفر ولا يخرج العبادة عن الاخلاص
واعلم ان الاخلاص في اللغة قبل هو ما تخلص وصفاً او مخرج بغيره فطلب العلم الحق الرب والتمسك به قال له
اخلاص لغة كان طلبه لمح والتقرب الى الله تعالى كذلك لكن يخص في العرف بما يخرج قصد القرينة في جميع الخوا
فقدما التفريد يعني اخلاصاً او الفعل المجرد عن الشوايب لما يجزى عن التقرب الى الله يعني خالصاً وفاقلاً مخلصاً
وهي غايات ثمان الاولى الربا اسم مأخوذ من الربو كما ان التمسك مأخوذ من الربو يقال فعلت ذلك
ربواً وسعة اى براه غيره وهو يبعده عنه وهو الشك الخفي بغوياً بالله منه لان العالم الربا يكون
ملفوظاً فاعرف ان الله تعالى ان من يعبد غير تعالى كالمشرك الاضمار يكون ملفوظاً فاعرف ان الله
هذا هو الشك الجلي لا يرب في انه محقق الاخلاص ويحقق الربا بقصد الفاعل مدح الربا لا ويقصد الفاعل

الاشتماع

الاشتماع برباى بالرباى فيقصد بفعله التوسل الى ذلك ويضع مخرجه لكن لا يقدر ذلك لاحد فذلك كان الشك
الخفي فان قلت فافعل في العبادة المشوبة بالتمسك فان الفاعل يقصد بفعله ما دفع القرينة عن نفسه
فيكون ان تكون عبادة باطلاً كما في اخلاصه بفعله وضع القرينة انما يصح على فعل القرينة الخفي على
غيره فان قلت اصل العبادة واقع على جلاله لا على ما فعلت فيه لانه لا اعتبار به بالنظر الى
اصله وهو في نظر الماهر عليه من استند في القرينة وهو لا يزم له ذلك الاصل فلا يقدر في اعتبار
حاصل الجاهل ان العبادة المشوبة بالتمسك اصلاً لا عبادة متعلقة بها الشايع وكذا الخصومة في العبادة
من التمسك ايضاً لا عبادة لان الخطر في موضع التمسك يتكلم في العبادة فالمفعول في العبادة
قرينة النظر الى ان المتعلق بعبادة في تلك الحالة ولا يزم للاصل بالنظر الى استند في القرينة في تلك الحالة
باعتبار اخلاص عبادة الربا في دفع القرينة الى الباحث الداعي الفعل وضع القرينة في تلك الحالة ولا يزم
لا يقدر في دفع القرينة المظنون واجب لما في قوله الكلام فينبغي فيه تسمية القرينة ايضاً لانما يقول هو ان كان
واجباً من حيث انه وضع القرينة يكون وجوبه ليس من حيث هو عبادة بخلاف التسمية فان وجوبه ليس
الحديثة من تلك الحالة لان الشايع طلب من المطلق ليعمل على هذه الكيفية فكانت صحيحة موافقة
لامر الشايع بمرئيه لانه ما في قوله من احد اشياءه مثلاً فاعلم ان الشايع لا يامر
بها من حيث هي صلاة فهي من باب الربا فلا يوجب لانه واضعاً غير الشايع فلا يقصده في القرينة فلا بد
ان يتوب بها لدفع القرينة يكون من باب الربا الثانية قصد الشراب والخلع من العقاب وقصد
مقاومة الاخلاص بما تقدم بما فيه قصد واحد هذين وقصد هماً وسياً في الحر في ذلك الثالثة فعلها
احد شكوا النعم الله تعالى واستجاء بالمزيد لا شك ان شكوا النعم واجب عقلاً وموجب لزوم النعم
لكن لا يجوز ان يكون ذلك باعتماد على فعلها المناقاة الاخلاص الواجبة فعلها احكاماً لا استجاءاً
الساكنة فعلها تعظيم الله الشايع فعلها موافقة لارادته وطاعته لانه الله الشايع فعلها الكونه
احكاماً لا موافقة وهذه الغاية الاخرى تقع على كون العبادة تقع ما حث به وهي كل امر من باب الاخلاص والرب
اي هذا المعنى اشار الى انما امر المؤمنين على الصلوة والتسليم بقوله تعالى انما في جملتك
ولا حواش تبارك وفي بعض الروايات بتقديم حواش تبارك على قول طحا في جملتك ولكن وجبتك
اهل العبادة فعبدتك ولما ذكر الغايات اجاب الاول بتسمية العبادة من العبادة من العبادة
الاخرى في على ذلك بقوله وما غايات الشراب العقاب فقد قطع الاحتجاب بكون عبادة تامة بقصد

فعلها

وجهية وعبادة واجابة

صنع الله الخالق اللطيف خلق وصنع لاسن شئ وفي رواية اخرى رسالة عنه عليه السلام واما اللطيف فليس
على خلقه ومقتضى صفة لكن ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك الدليل لطف شئ
هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله غير ان الله عز وجل في العقل وفات المطلب وعاد من عطفنا لطفنا
لا يبركه الوهم فكلما لطف الله شيئا لم ينقص من قدره بل يزداد بحسب وصفه لطفنا من العدم
والقلة وانت خبير بالتفاوت بين المعدن كبر لا يوصف بالحكمة بالحكمة والقدرة العظيمة لا يوصف بالحكمة
والقدرة كبر من حيث الرتبة اذ لا احد فوقه الا الكبر المعهود للجسم بصير لا يوصف بالحكمة
لما ثبت بالادلة كونه بصيرا او كان منزها عن الادراك بالالبصر فحيث كان يكون معناه انه عالم
بالجبروت والطلاق لفظ البصير عليه مجازا لطلافة الاسم السبب على المسبب رجم لا يوصف بالقدرة
القدرة كالعظمة من صفات الاجسام فلا يصح وصفها بالقدرة او رجم المفضل النعمة او رجم المفضل
بما على اللفظ على غايته التي هي فعل دون سببها الذي هو انفعال وهكذا الحال في كل وصف أطلق عليه
شئ لا يصح وصفه حقيقة تعني القوة العظيمة اي تخضع وتذل وصغر قوله تعالى وعنت الوجوه للحي
القيوم والاراد بالوجوه الذوات وقول القلوب من مماثلة الرجل الخوف الفعل منه وجل كرم ويقال
في مستقبله وجل بالجل ويجعل نفع الياء وكسرهما والمعنى ظاهر ويروي ويحب مخالفة القلوب اي تخفق
واصل من وجب لها يسطر سقط وهذا مشتمل على الكلام الشريف الصادر من منبع الفضائل والبلغة
على اصول صفات الجلال التي هي الصفات السلبية والاكرام هي الصفات الثبوتية التي عليها مدار
علم الكلام انما المقصود من علم الكلام معرفة شئ وفاته غير مقولة لاحد من البشر فحقوا اتصال اليه
انكار الغافلين معرفته شئ لسلوب واضافات تلزم معقولية ولما لم تكن متناهية لم يمكن ان تقع
العرفة بحسبها عند حد بل كانت متفاوتة بالزيادة والنقصان والجلال والحفا فلذا كان مدار الكلام عليها
وفاة عليه السلام ان العبادة تابعة للذة ويجب ان لا يعبده من لا يرى فان ذلك يستدعي سبق الرؤية
وتبعية العبادة لها وتفسير معنى الرؤية بقوله لا تدركه العينين عشا هذه العبارة ولكن تدرك القلوب
مخاطبة الايمان واما في الاشارة الى ان قصد التعليل بالعبادة حسن بقوله تعني الوجه لعظمته وان
لم تكون تام الغاية فان تام الغاية بلا حطة ذاته ويكون اطلاقها كما تقدم وكذلك الخوف منه تعالى بقوله
وتوكل القلوب من مخالفة فان الخوف منه يحسن قصده في العبادة ولان لم يكن تام الغاية كما عرفت
الغاية المتأثرة لما كان لا يكون لا عظم في النية هو الاخلاص وهو لا يتحقق الا بلا حطة الذنوب وقد

محمدا

ان بعضهم افترض في النية عليه وكان انضمام ثلث الابعدة وهي العلم والربا والشكر والثناء والمظاهر
اقباله العلم طوع وجور الحنة والربا من الجاه من الدنيا وغيره رابع فيه الى ان الاطلاق لا يكون لخلق
بنات ان كثر انما هو اخر وهي انضمام الاقل ما يكون متافيا له كضم الربا وتوجيف بسببه العبادة
الباطلون معجب عدم استحقاق الثواب والبطون بهذا المعنى لا ينافي في القيمة بالمعنى بين الثوابين
عند المتكلمين والغيره ان لا يفر الى اعتبار الداعي على العمل ان كان قصد الداعي هو الاغلب
فيه لم يكن فيه اجرة وان كان القصد الداعي هو الاغلب كان اجره بقدره وان قصدوا الاغلب الذي
اشاره ابن عبد السلام ان لا اجرة فيه مطلقا سواء تساوى القصدان ام اختلفا وهل يقع الفعل المصداق
للمعجب ان يعجز سقط التعبدية والخلص من العقاب الاصح انه لا يقع فجزاؤه اعلم منه اي عدم الاعمال
خلوفا للاحكام المستند الى الرضا في الله للعبادة اي روجه فان طاهر الحكم لا يجوز في العبادة المتوكل
به الواجب ان يكون من انما لا ينافي للفعل خارجا عنه كضم النية وقت الحرام والتشريع وقت البر والام
احكاما والتفريق بين الوسخ الى رتبة القرية في الرضا والعقل فيه وجهان ينظر الى ان عدم تحقق الاطلاق
فلا يكون الفعل مجزئا والى ان يحصل الاحكام لا ينافي في الفعل فراه ام لا ينفيت كتحصيل الحاصل الذي
لا ينافيه فيه قد يقال بتحصيل الحاصل لا يمنع فكيف قال لا ينافيه فيه قيل في الجواب بتحصيل الحاصل بنفس
ذلك التحصيل غير متين والمتمتع بتحصيل الحاصل بتحصيل غير ذلك التحصيل ولا يقال بتحصيل الحاصل الا بالنية
سبب التحصيل وعلته لانها من الغشبية من جهة عدم الفائدة وهذا الوجه ظاهر في قولنا ان
والاصح المنصوص عنه الشافعية والاولا اشبه بما دل عليه اصول المذهب من الغرر والافلاحة
في الامور لا يلزم من حصوله نية حصوله بل دليل الشافعية حصوله بالنية من غير الاطلاق حصوله الاخرى
المادة الباردة وقت الحجة الطهارة لا يستلزم نية ان يجوز حصول الشئ من غير الاطلاق حصوله الاخرى
ان حصول الشافعية للشيخ امر محقق وان لم يلاحظها فلا حطة التبرير امر لا يلاحظ حصوله فلا يلزم حصول
الحاصل كما ان مقصود شجاعة الشجاع لانه لا يد على حصوله فكل ويحتمل ان يقال هذا التحصيل لا ينفك
رعا الغالبين بالاطلاق في الجواز والتمتع ان كان الداعي لافضل فعل الطهارة هو الغيرة فحطه قصد التبرير
عند الاحتياط في الفعل لم يضر هذا القصد لانه على النية الغيرة وان كان الداعي لافضل الاصل هو التبرير
لما اراد به اي الفعل مما القرية لم يضر لان المقصود اصالته فانما يقع الفعل اطلاقا وكذا لم يضر ان كان
الداعي مجموع الغيرة والنية او نحو لانه لا يوجب فسادا فسادا وان كان لا ينافي

مقتضية القوة ونية التبرع مقتضية الضمان والجميع بينهما غير ممكن للنداء والعلل باحد ما ذكره
 الآخر من غير مرجح فابقى الاطرهما وحيث يكون القاصد للفعل كانه غير نافع ومن هذا الباب مقتضية
 الحرية الى التبرع في القسم فان الحرية لا تلزم لما حله الصوم خارج عنها فالجواب فيها كالجواب في التبرع
 فمقتضية التبرع الى التبرع في الطواف والسجدة والوقوف بالمشعر من غير التبرع ولا مصلحة له
 اذ كان الاشياء غير موجد بطريق او طبيعي او قسما في اعداد المؤمنين وفعل مثل فعله وقصد
 به التبرع وضم اليها ما لا يمتد منه للتلا بطلت من يده فان حكمه حكمه ما تقدم التملك ثم ما لم يمتد
 كالربا ولا يلزم كالتبرع في القسم ارادة دخول المستوفى مع نية التبرع في الطهارة او ارادة الاكل
 مع نية التبرع فلم يرد ذلك اي نعم ارادة دخول المستوفى مع نية التبرع الكون على الطهارة
 في هذه الاشياء فانه لو اراد الكون على طهارة كان نية دخول المستوفى و ارادة الاكل وتكون ذلك
 متكما غير ينافي لان الكون على طهارة في جميع الحالات وهذا من جملة ما ان لم يمتد لها
 الطهارة خصوصاً اذ لم يرد من الشارع نص على الطهارة لمثل هذه الاشياء خصوصاً وان اراد
 المصنفه باستصحاب الكون على طهارة على وجه العموم فتكون هذه ظاهرة تحت النص ودخل الاصل
 تحت الامر قطعا قال لا ارادها داخلية بل خارجية وهو الذي اراد في هذه القضية على تقدير
 ان اراد الكون على الطهارة وجهان من الاحتجاب مرقبان على القسم الثاني وجهه من على القسم الثاني
 من حيث ان الوجه الثاني غير ينافي للاخلاص لا من جهة انه لا يلزم من نية ما يقال لا يمتد تحت الوجهين
 على القسم الثاني لان الوجه الثاني لا يمتد في هذا لان جهته على التزوم ولا يلزم هنا فتدبر والى البطالان
 من القسم الثاني ذلك اي لا يمتد بالضميمة لشاغل على احتياج اليه وهو القرينة المختصة بالاحتياج
 اليه وهو القرينة المختصة بتجلا وضم التبرع فان فيه عددا من الاحتياج اليه الى مثله لان التبرع مقصود
 للكل كالتبرع فكل من احتياج اليه فكل من اولى به البطالان في هذا وحاصل ما ذكره المؤلف ان الضمان اربع
 الاصلية هي التزوم المؤكدة الضمنية الرجوع الى الاستقانة وسنأتي ولا يمتد في نية التبرع والضميمة ودخل
 المستوفى اذ قصد الكون على طهارة الشائبة ضميمة التزوم الاجنبي كضميمة التبرع وقد سبق ان الاصل
 بالبطالان الثالث من الدنا في كرايا ولا يمتد في تلك الصلاة جارية ضميمة الاجنبي الغريب كدخول الشئ
 اذ لم يقصد به الضميمة الكون على طهارة وقد علمت انها اولى بالبطالان باقتضاء الفائدة الواجبة تحت
 النية العرضية لخصائص الفعل المتابعة والحال في قوله من غير متعلق بالوصف فتدبر معنى المبركة

لافتا ان وجوب التبرع في النية لخصائص الفعل انما هو حيث يمكن وتوحي العقل على اداء مختلفه فتدبر
 في تعيينه على مقتضى ما يحصل من شخص حيث يكون المقصد واحد من الامور التي يقع عليها القبول والقبول
 بتدبر كل منها انما هو ان يفعل متعلقا بالبركة او نافعاً او نحو ذلك ومن امثال الامور كذلك وقع الاحوال
 الى الغير فتكون حصة او صدقة او وصية او صلة لغرض من يتوحي قد يكون التقرب الى الله تعالى كالزكاة
 والكفارات والصدقات وكذلك فخرج الذبايح لما كان قاله القنذلي لا بد ان شرعت النية في الضمان
 والهدايا وما اذا لم يحصل للعبادة التماس غير ما لم كانت متبرعة لله تعالى فيكونها فلا يحتاج الى التبرع
 بالنية وفي خصوص من غير ما لا يمان والعرفان والخوف والرهاء وامثال ذلك تحت نية جيل الفعل
 من وجوه وغسل وغيرهما يحتاج الى النية ثم حصوله من وجوب وتدبر وبخاصة الميزة التي تفرق
 عطفاً لتفصيل على الجفسي للذلة على ان الضميمة الحاصل للفعل متاخر من اعتبار الجفسي عطف التماس
 بالولد للذلة على ان الضميمة يحصل بكل منها التي لا يشترط في الجفسي فيها اي في غير ما من غير الضميمة في الجفسي
 الجفسي متاخر والوصف التوضيح ان الحاجة هي التي تكون كذلك ولو وجدت في غيره لم يكن نية طهارة المبركة
 بها نحو الوضوء والاستباضة فان قلت لا شك في فائدة النوع للفعل الا ترى ان هذا القسم الفصل الثاني
 حصل نوع مركب بخلافه كل منها كالاشياء بالنسبة الى الحيوان الناطق وما عداه انما هو الواجب الفصل
 حصل الواجب الذي هو النوع وهو الفصل بعينه قلت لا نسلم ان الحيوان الناطق وما عداه انما هو الواجب الفصل
 الواجب الى الفعل حصل الواجب الذي هو النوع وهو الفصل ان النوع هو الواجب ليكون عين الفعل
 وانما هو الفعل الواجب والفعل جفسي متاخر للواجب والمندوب فيقتضي الواجب جزم غير غائبة في النية
 ان لم يجر عن النوع بل فقط مخصوص بكل من الحيوان الناطق بالاشياء فانما هو الواجب والندب اشارة للفصل
 المختصة بالجفسي الذي هو الفعل والرفق والاستباضة في الطهارة حيث يمكن وذلك في غير التبرع ولا يتم
 التحدث فانما مثله ان كان في غيره كالفصل وفيه نظر فانه لا يلزم من قصد اداء وهو المزموم تصور
 الآخر وهو المزموم كما يدعي عند القابل ليكون من التزوم النية المعنى لا تصرف الامور الذي يكون
 تصور المزموم مع تصور المزموم والنسبة بينهما مقتضية الجزم بالزوم وفيه نظر واعلم ان المؤلف حكى
 عن السيد جمال الدين طائوس رحمه الله في البشري انه لم اعرف نقلاً متواتراً ولا اشارة متصقة
 الى نية الحدث واستباضة الصلاة لكن علنا على يقيننا انه لا بد من نية التبرع ولو لا ذلك لكان من
 استكتوا ما سكت الله عنه والاستباضة ما حدث لا يمكن الوضوء في التبرع وادب الحديث وال

والمراد من التبرع في النية
 هو التبرع في النية
 وهو التبرع في النية
 وهو التبرع في النية

ان كلامها ينوي الاستباحة سواء اشترط عليها ام ختم اليها الوضوء لان ضميمة الوضوء وان لم تكن معتبرة
 فانها غير مشروطة فتكون ملغاة على اقوى الوجوه ولما اتممت الوضوء على الموضع فقولوا لاحدهما الصلوة
 لا تنوي رفع المانع المستلزم لرفع المانع فيحصل له ما نوى بحسب المكان في حقه انما المطلق لا تنوي
 الصلوة كاصح من صحتها المعتد به شيئا الشبهة لاسكان ذلك فيه والظاهر ان مقتضى ذلك في تلك الصلوة
 هو نفي عن الاستباحة فلو علمت نية الواجب والندب في فعل واحد كالوضوء بالغسل الجانبة والجمعة
 لا يقع عليها الا انما هو لعدم صحة اضافة الفعل الواحد بالمتقابلين وكذا لا يقع على اجمعهما الا انما هو من
 مرجح وكذا لا تنوي الواجب من الجمعة والجمعة لا تنوي نية الواجب بل نية الواجب فيكون شيئا
 فلا تنوي به الى الله تعالى وانما تنوي للندب لم يقع من غسل الجانبة بحمل الاجزاء لان نية الواجب
 هي المقصودة فيلزم نية الندب في الشئ في الحالتين اذا اجتمع غسل جانبة وغسل احرام وغيرهما
 من الاعضاء المتروكة والمستنونة اجمعها كما غسل الجانبة لم يفرق عن شئ من ذلك لان غسل
 الجمعة اتماما للتطهير ومن حيث هو لا يقع نية ذلك قال ابن ابي ابراهيم الاقوي عندي انه لا
 له ثواب غسل الجمعة وان كان جنباً الا انما في جنبها وبها وبها من شيئا بان الحائض يجمع بينها غسل
 الاحرام والجمعة مع كونها ما فيها فاذا فرغ منها وان كان اجمع من احكامها المتكثرة في الاستحالة
 او فقول بقاء اي غسل الجانبة والجمعة لاي المانوا بها جنباً بنية الواجب والجمعة بنية الندب
 ولا تنافي لا خلاف الغاية فان غايته غسل الجانبة رفع الحدث وغايته غسل الجمعة التطاهرة فهو كغيره
 الى التقرب من حيثان التبرع بالمقصود من التطاهرة لانه لما كان ذلك النية التي هي غايته لغسل الجمعة
 فيكون لا يفرق بين منات ومن هذا الباب اي من نية الواجب الى الندب في فعل واحد لوجوه في الصلوة
 على الجانبة المراد بها التحسين او الفرق الواحدة وهو كمال الجهد للعبث على الشرب فاما ان يكون عليه الميت فهو
 ونفسه والغاية تقول بالفتح الواجب والندب اذا اجتمع من تحب عليه الصلوة وهو من لم يستسبح
 فافرقها ممن له حكم الاسلام ويحقق ذلك بتولده من مسلم او سقته او كونه مملوكا في دار الاسلام
 او وجدها سبها او في دار الكفر وفيها مسلم لم يولد ولا بد من ان كان المست فلا يكون الطهر شيئا
 ومن لا يجب عليه وهو من دون ذلك ولو اقر على نية الواجب على غير وجهه في الموضعين قال في الذكر

بالنية التي هي كمال الجهد للعبث
 الشيخ على من هو والمقتضى
 ان يرفع في ذلك السابق مع
 المقارن للتطاهرة او الملق
 فالاصح المطلق لا تنوي
 متصفاً

فان نوى الجانبة احراما
 وان نوى الغسل المقتضى
 دوام غسل الجمعة

للبشر

لان نية الواجب تستلزم نية الندب لاشتركا في ترجيح الفعل ولا يفرغ اعتقاد منعه الترتيب لانه
 مؤكداً للغاية ويجوز افعال نية الندب مع الواجب في مواضع منها نية الصلوة اليومية فانه يستعمل
 على الواجب منها كالقيام والركوع والسجود والمسح كالتصديق في اقل ركعة قبل القراءة والتكبير للركوع
 والسجود ولا يجب التعرض لنية المسح بخبره بل يكفي نية الواجب عنها ولا يجب التعرض ايضا
 الى نية افعال الواجب لوجوبه والندب لندبه وان كان ذلك هو المقصود من فعله لان المندوب
 في حكم التامع الواجب تحليل لعدم وجوبه التعرض لنية المسح متعلق بالفعل اي لا يجب التعرض
 لذلك لان المندوب لا ينافي ما يكون تابعا حقيقة لانه مقتضى الفاعل كالواجب وانما كان في حكم
 التامع بالنظر الى ان فعله يستفاد على فعل الواجب ونية المندوب تغني عن نية التامع كافي ايضا لنية
 دعا المندوب عن نية ومنها اذا صلى المندوب في جماعة والمراد بها الصلوة اليومية فانه ينوي الواجب
 في الصلوة من حيث هي صلوة وينوي للندب في الصلوة من حيث هي جماعة سواء كان املا او مائلا
 وان كان قد اختلف في استحباب نية الامام للائمة القول باستحباب صلاة الجماعة في الغرض
 اجمعي عندنا واشهد بان تأكيد في الصلوة الخمس ليست واجبة الا في الجمعة والعيد مع الشرع
 المذكورة في محلهما وذهب الشافعي الى انها فرض كفاية في الخمس والجمعة جماعة كونه فرض كفاية
 فظاهر المذهب وذهب الغزالي في الجوزية الى انها نية الندب الى انها سنة وقال الاحمد والشافعي والبرقي
 وابن المنذر ومحمد بن اسحق بن خزيمة من الشافعية وذكر بعض ان ابا سليمان الخطابي ذكر انه قال انما
 انها فرض عين وهل هي شرط فيما اكمل القائلين بالوجوب ذهبوا الى انها ليست شرطا وقال بعض
 انها شرط في الصلوة فلو اخل بها بطلت الصلوة كسائر واجبات الصلوة والقولان مردودان اذا علمت
 ذلك فنقول لا يشترط في دعاء الجماعة نية الامة الا في موضع وجوب الجماعة فانما يجب على الاقوي ثم
 الاقرب استحبابها كما قاله المؤلف في البيان وغيره واتانية الافتداء فلا بد من اعتبارها قبلها بعبادة
 غير نية بطلت اذا اخل باليلزم المنفرد ولا بد من وقوعها بعد نية الامة ولا يخفى مع ما على الاصح
 ونرى قبله بطلت قطعاً فبسم ثم قيت أنت ومنها اذا ادرك المأموم تكبيرة الركوع ناوياً للركوع
 والاحرام فقد حكم الشيخ بالاجزاء وهو مروي وقد تقدم شجر القابضة لئلا يمتد اذا اجتمع اسباب
 الوجوب في مادة واحدة كالوندر الصلوة اليومية وقلنا بالافتداء كما هو مذهب المتأخرين في
 ذهب اكثر المتأخرين الى افتداء نذر الواجب كالصلوة اليومية لانه الواجب مقدور النذر فيعتقد

الهاج

فقد علم ان ذلك متعلق بالنذر واجاب بقوله باصل الشرع لاننا في تأكيد الوجوب لعدم الادلة ولا
بعبارة زيادة الرغبة في تحصيل الفعل جنة امن الكفارة المترتبة على عدم فعله وذهب جماعة منهم
استبدال الموقوف للشيخ واجاب الصلاح وابن ابي حنبل الى المنع لانه منعتين باصل الشرع فاجاب بتخصيص
الحاصل لان النذر انما يتعلق بما يصح فعله وتركه لا الواجب لا يصح تركه ولا يرب في انقضاء النذر
بغيره من الكفارة كالجناد وبخبر الموقى وبصفات فروع الاعيان كالويزة المشي في محرم الاسلام
او طول القراءة في العزايض وبالعبادة المندوبة كصلاة النافلة وبالقيامات كعبادة المريض وافشاء
السلام وزيادة القادم ودون المباحات كالاكل والنوم واستقرب المؤلف في الذر وسكون متعلق
النذر بما خاف معشاره على الطريق ودينه مستند لا بزيادة الحسن بن علي في الحسن عليه السلام
ان ابيه همام في بيان حلفه بها بيمين فقال له على الخجل كما قال الله سبحانه والبيع مباح اذا لم تقترن بعوارض
تقتضي رجاءه ولا مروجيته واما الوضوء بالمباح معناه جازا فلا اشكال في الاستعانة اذا نذر
بالاكل النعوى على ما اعتدته وكذا ما اشبه ذلك وقد تقدم فيه الكلام وكذا لو نذر الصوم الواجب
والحج الواجب فان كل منهما سبب لوجوب متعددا واستخرج عن المتعلق الواجبة عن الغير بانها واجبة
عن لغيره فان نذر عليه الاشارة اوصل عن ابيه الخلل كما هو ظاهر في الولاة المذكور فانما يجب ان ينفذ في كل
وجوبها سواء فانه لو نذر في ذلك نذر لغيره في كل هذه الصور فكيف نية الوجوب لاجل التبعة الجملية جوابا لثابته الفابية
وهي من جنسها البتة لا غير ولا يجب في نية الوجوب المتعرض لمقتضىات من كونه واجبا بالاصل الزاوي بالنذر او بالاحارة او بالخل
لان الغرض من الزاوي الفعل على وجهه من كونه واجبا وقد حصل بنية الوجوب فلا حاجة الى ان ينوي التناوب
لوجوبه على عليه يعني المنوب عنه فان الوجوب عليه انما هو الوجوب عن المنوب غاية ما فيه انه كان
متعلقا بالمنوب فصا متعلقا بالتناوب وبسبب الخلل قد صار متعلقا له ولو اشغل النذر بغيره لكان الواجب
على هيئة زيادة على الواجب الاصل فان كانت زمانا نكاحا لو نذر الصلاة في اول وقتها فان متعلق النذر في هذه
الصلاة المتقدمة يكون فعلها في اول وقتها وهذا القيد العتريه يرايد على الواجب الذي هو الصلاة او نذر
اداء الزكوة عند راس الخول وقتها شهر رمضان في وجوب فان القيد يكون الاداء عند راس الخول كذا
القضاء بكونه في وجوب نذر ما يد على الوجوب امكن وجوب المتعرض لنية تعيينه في ذلك الزمان
لان الوجوب المطلق لا يدل عليه ولانه اي تعيينه في ذلك الزمان افسر لم يجب بالسبب الاول
وانما افترض السبب الاول الوجوب مطلقا غير متعبد بهذه الهيئة الا ان في وقت شهر رمضان على اكره

المولف فيما مضى فانه في نية من غير تعيين وقت وانما تعين وجوب بالنذر والا فرب عدم
الوجوب بى عدم وجوده لا تعرض لنية لان الوجوب الاصل وان كان كلنا لكنه صار مقتضايا بذلك
التخصيص الزمان في نية اى نية النذر الواجب على تعلقه بصفة عليه اى على الواجب التخصيص
الزمانى وان كانت هيئة زيادة على الوجوب الاصل غير زمان لانه جعلها اختيارا للهيئة التي رتبها
وكان حوالها عبارة ان يقول وان كانت غير زمان فتدبر تعيينها كما لو نذر قراءة سورة معينة في الصلاة
فان قراءة السورة في الصلاة واجبة تعيينا لزيادة على وجوبها وهو ليس بزمان فلو نذر على اى هيئة
تعينها الوجوب ان الشايدان والا فرب عدم الوجوب لما تقدم ان الوجوب الاصل صار مقتضايا لكونه
تقدم بالزمان وهذا بغيره ولو نذر قراءة القرآن في صومعه فانه امران متعارضان بحيث لا يقدح في كل منهما لانه
لان قراءة القرآن واجب بالنذر مستقل لا يتخضع بها الصوم لتكون نية كافية عن تعينها فلا بد
من التعرض لها الفابية الثالثة صحة الاصل هنا بمعنى القاعدة ان كلا من الواجب والندب لا يخرجه
صاحبه لتعديله لغيره من جهة الوجوب مقتضاها عدم جواز تركه وتوثر استحقاق العقاب عليه
وجعلت الندب متعينان بحال فعله وجواز تركه وعدم تركه مستحقا للعقاب عليه فانه استقلال
واحد المتقابلين لا يقوم مقام الآخر لا يعنى عنه وقد يختلف هذا الاصل في مواضع اخرى فبعضها
عن الندب وفي بعضها على العكس منها اجزاء الواجب عن الندب في صلاة الاحياط الذي يظهر الغنى عنه
كما اذا قلت مثلا بين الاثنين والاربع فان الواجب عليه الاحياط بركعتين او بركعتين فانما هو
فلو ظهر له بعد فعلها ان صلاة كانت ثامة كانت صلاة الاحياط ثمة او نية الوجوب اغتنت
نية الندب وذكر بعض الفاضل ان المكلف اذا اتي بحللة الاحياط بنية الوجوب ثم ظهر الغنى عنها لم يكره
واجبه ان يرتب عليها ثوابا بغيره ولا يتم انها مندوبة فيسحق عليها ثواب المندوب وانت خير بفناء
لان المكلف في نحو هذه المسئلة ما مور بالاحياط فاذا فعله ثم انكشف بعد ذلك ان ما فعله
اولا كان تائبا كان هذا الاحياط كونه ما مور اية يستحق عليه الثواب الذي يرتب على الندب
لظهور الغنى عنه بغيره من الوجوب لانه لم يكلف به لوجوبه في نفسه بل الاحياط للصلاة فلو
بعد انكشف كونه تائبا ثامة بالوجوب نعم لم ينكشف بالامر كان له عليه ثواب الواجب كونه واجبا
ولم يراى بان بعد ظهور الغنى عنه لا فاسم يرتب ثواب الندب عليه لان الاحياط ما وقع من
المكلف من حيث انه صلاة ليرتب عليه ثواب الندب لان الصلاة من حيث هي صلاة متاكدة

ان هو لا يثبت عليه التواب لاجل هذه الفاسد ايضا لانه لا يعبر به وان التوبة الغني عنه
فانما اشبهه التوبة فلا بد ان يكون متدبرا على ان ما ذكره ينافي حكم الشارع وقد ورد النقل
بان توبه عليه ثوابا لثلاثة كما اخبر به المؤلف في الذكرى وكذا في مقام من يلجأ الى القضاء
منه فثبت ان لا بعد ذلك انه قد صام فانه يستحق على ذلك اليوم الذي صامه بنية القضاء
توبه لا تدين كما تقدم وما اجزاء التوب عن الواجب فهي ما وضع منها الصوم واليدين فانه لو
لجئنا الى الشك ان من شعبان اجزائه اذ ثبت ان من رمضان فقد اجزأت نية التوب عن بنية
الواجب ومنه صدق الحاج بالقرابة اذ الاستدعاء باقيا من مستحق ان يدخل كذا في شري
به من شرعي تركه في حصة فحصة لكونه كفارة لما عساه لحقه فانه من مكث في حصة
توبة او شربة فاقا صدق بذلك ولم يظفر ان عليه واجبا ان لم يقع فانه من حلال ذلك كان
ما في مستحق التوب لانه حصل حلال من ذلك ما في واجبا وان كانت نية التوب عن
الواجب وهذا معنى قوله فلو ظهر ان عليه واجبا فالظاهر لاجزاء بالصدقة المستحقة عنه الى من
الواجب فاما ان الواجب الملقى عليه من جعل المودعي ما ينادي بالتعدي وما اذا لم يكن حيا
المودعي فخلق الراس غير اذ في ان الواجب عليه شاقا واطعام عشرة اوصياء ثلاث ايام وكعتبة
الوجه للوجه فعدا الشيخ عليه شاة وقال الحلبي على ميم شاة فلو اضطررت فشا لم يلحق المدة فاعزى
الصوم اي صوم يوم الشك بنية التوب عن رمضان او لانه منه فنية التوب تعني عن
الوجوب ومنها الوضوء الخيذر ووضعه على ان يكون بعد وضوء ميم ولو بان انه يحدث فنية التوب
ولا اجزاء اخرى لو اقي بالوضوء بنية التوب للتعدي ثم ثبت ان لا ان كان محدثا فله ان يصح
لله دخول في الصلاة فيه وجرمان الاول نعم لان نية التوب تكفي عن نية الواجب والشك لا يفسد
الحديث على ان نية التوبة كافية ام لا من ضمن احد الامور من التوب والاستدعاء فله في الاقل حكم
حكم بالاجزاء وجعل المحقق في المعنى هو الوحيد لانه قد صام الصلاة بطل امره شرعية ومن قال بان
حكم بعدم الاجزاء لكونه غير رافع ولا ميم ومنها لو جلس للاستراحة الذي عليه اكثر فبنا استحقاق جلسة
الاستراحة من توبه كما هو عقيد الثانية حيث لا شهيد واصبح الرافعي لوجوب التوب الى الصلوات على حكم
القائمة من استسكان من السجدة الثانية حين توبه ان تقدم فاستوجب السجدة ثم قال في ظاهر الامر
ومن من يراه انه لا يراه انما يراه الصالح على تالم اذا لم يراه منها من الثانية فاما ولم يعلمنا

بلغ

فلما قام عقيد جلسة الاستراحة بين ان نسي سجدة فتلا فاقبل ركعة فاذي عليه الاكثر ان
جلسة الاستراحة تقوم مقام جلسة الفصل الواجبة ونهت الشيخ في المعسوط الى ان لا يجلس لجلس
هنا مطلقا لولا اختيار الاول فذلك قال ولا قرب قياما مقام جلسة الفصل فحب التجرد
المعسوط لا يجلس قبل القيام جلسة الاستراحة عقيد لانه لو لم عقيد الى الثانية مستحقة
سماواتي بها اي بهذه الجلسة وكانت عقيد العشاء فان ظاهر اجزائه اي اجزاء مجلس الاستراحة
عن جلسة العشاء الواجبة له وحده الصلوة لسبق نية الصلوة المشقة عليها فانه جواب سؤال
تعديه بغير الحكم بطلان هذه الصلوة كما هو المشهور لانه محدد بالجلسة الاستحباب فلا تجزئ من
جوب الواجب لقوله عليه السلام وانما كل امرئ ما نوى فاجاب باننا حكم بنية من حيث ان نية الصلوة
مشقة على الواجبات التي من جعلها جلسة العشاء وقد حكم بقيام جلسة الاستراحة مقامها واعلم ان الواجب
ذكر في الذكرى انه لو ترك السجدة الواحدة فاسبا ثم ذكرها قبل الركوع وجب العود ولا حرج الا ان كان
قد جلس عقيد السجدة الاولى طمان نية انما المجلس الواجب فلهذا يعود الى التجرد ولا يحتاج الى المجلس
فما في به فلو جلس لنية لم يصح الحائز الثانية ان يكون قد جلس بنية الاستراحة بناء على انه لو لم يجلس
السجدة من عاقبة احدا لان احدها انما يكفي به لان فنية نية الصلاة الترتيب بين الافعال فنية
الاستراحة لاجبة اذ فنية نية الصلاة كونها للفصل بين السجدة بين والشك انه يجلس ثم يجلس لانه في
ضد هذا الاستحباب فلا تجزئ من الواجب كالتقدم الثالثة ان لا يكون قد جلس اسلا وفيه وجان اجلا
وهو الذي جزم به الشيخ في المعسوط انه يجزئ ساجدا ولا يجلس لان القيام يقوم مقام الجلسة بين السجدة
الافضل الفصل بينهما وقد حصل بالقيام والشك وهو محتال للعلامة وجوب المجلس لاكتفاء الصلوة ولم يات
بمع امكان تاركه والفصل بين السجدة بين سجدة ان يكون بهيئة المجلس لا بهيئة القيام وغيره وهذا هو
الاخرى الراعب ان يكون قد جلس ولكن لم يطعمش ولم ارهم في هذه كالاتية الاصل وجوب المجلس
والطائفة كما لو لم يجلس فان الطائفة واجبة في المجلس ولم يحصل ولا يصح وهو وجوب طائفة مستقلة
فوجب المجلس لخصيصة لا ولا فرق بين ان يكون تلك الجلسة الحائفة من الطائفة بجلسة الفصل
او بجلسة الاستراحة الثانية ان شئت هل جلس ولا وفيه عندى احدا لان احدها وهو الاخر
انه يجلس لانه لا يعدم فغله مع امكانه كالباقي في محله والشك لا شك بعد الانتقال كالوقوف في اصل
التجرد بعد القيام فانه لا يلتفت على الاخرى والفرق بينهما ان هذا يجب عليه العود الى حاله التفرغ

مقامها هذه الجلسة اي جلسة الاستراحة

فصده

يجلس لا تترك

وهو ان ذاك شك في صحة من في محله حقيقة انتهى لمختصا قال العلاء في غير قواعد لورث سجدة من الصلاة
ناسيا وقام ثم تذكر ذلك وهو قائم فرفع اليه ركعا وكان قد جلس عقب السجدة الاولى جلسة تسمى بها
الاستراحة قبل تجزئة عن الجلسة الواجبة بين السجدة فيه وجها ان احدهما ان تجزئ به لان الجلسة وقعت
في محله وقد سبق منه فيه الصلاة المستقلة عليها وعلى غير ما قاله الرازي في العزيم في ذكره في الركعة
الثانية ان ترك سجدة من الاولى فلا يجزئ اما ان يذكر قبل ان يسجد في الثانية او بعد ان يسجد
فيها فاما الحالة الاولى فيقول اذا تذكر في قيام الثانية ان ترك سجدة من الاولى فلا بد من الانتباه
بها لا تذكر ثم تنظر ان تجلس عقب السجدة المفصلة فعل بكيفية ان يسجد من قيام ام يجلس طمأنينة ثم يسجد
فيه وجها ان احدهما ان تجزئ سجدا والقيام بقية الجلسة بين السجدة بين لان العزيم منها الفصل حين وقد
حصل ذلك بالقيام واحدا ان يجلس طمأنينة ثم يسجد لان وان كان بقصود الفصل الفصل واجب بهنية
الجلسة فلا يقوم مقام الجلسات للتمسك وان جلس عقب السجدة المفصلة نظر ان قصد به الجلسة بين
السجدة في محله ولم يسجد الثانية ثم قال في الصورة الاولى بكيفية ان يسجد من قيام فبها الى
ومن قال يجلس ثم يسجد فاعتلوا عنها فقالوا لا يحسن فيجب ان يجلس منها ايضا لا يتقل منه الى
السجدة كما لو نذر ان يجلس على القيام بعد القراءة بحسبك يقوم بركعة من قيام وظاهر المدعي ان بكيفية ان يسجد
عن القيام انتهى وهو قريب ما عندنا خلافا من قولنا احتياطا باقتدار الحدث لو شك في الحدث بعد
يقوم الظاهر في قولنا احتياطا ثم شين الحدث لم يصح وضوءه للحدث في الصلاة فانه النية هناك فاشغل
على الواجب في نفس الامر وقال العلاء في النهاية في ذلك لانه عند الوضوء متروك في الحدث فيكون متروكا
في نية الرض فلا يعتد بوضوءه لاختلاف النية بخلاف لما مور بالظواهر مع الشك فيها بعد يقين فانه يحكم
بصحة مع الشك والترك ولا صلا للبقاء الحدث والترك والذي يقتضيه احد طرفيه بالاصل لا يضر
لحصول الرجوع والمعنى هنا بالعكس يعني القول بصحة الوضوء في هذه الحالة على الاكتفاء بالاستصحاب في
مطلقا لحدوثها في غير نية الواجب ولو جلس بنية التمسك ثم ذكر ترك سجدة اخرى في هذه الجلسة
من جلسة الفصل قطعاً لان اعتبارها بين الجلستين في الفصلين لا واجب لان كلاهما
واجب والمقابلة بينهما انما هي اعتبار ان الجلسة التي صدرت عنه جلسة التمسك وقد اقيمت مقام
جلسة الفصل وكلتا الواجبتان لا بالوجوب والتدبير فان جلسة الاستراحة مستحبة وجلسة
الفصل واجبة ولذلك قال هناك فالاقرب في الاولى والظاهر في الثانية لرفع الخلاف ثم قال هنا

قطعا

المستلزم

قطعا لعدم من في محله حقيقة انتهى لمختصا قال العلاء في غير قواعد لورث سجدة من الصلاة
في الفصل الاولى الواجبة قطعا في الفصل الثانية بنية الاستصحاب وفيما ان هذه الظاهرة
وجها ان احدهما الظاهر من حيث الشك في الصلاة بنية الظاهر عليها في قيامها مقام الفصل الواجبة
وانت خيرة ان اشغال بنية الظاهرة عليها في الفصل الثانية لورثت بغيرية تجزئ
فلا يحتاج لتقدير الفصل الثانية بكونها بنية الاستصحاب والا لكان يجعل دليل الفصل الثاني على
الاكتفاء بالقرينة ويعلم من تقديره بالاستصحاب انه لو غسل بنية الواجب بالنية وبشيء غير
قطعا وليس كذلك بناء على ان دليل السجدة من اشتراط الوقوع او الاستدخا في غير بنية الواجب في الصلاة
فقط ان في نافذة فاق بالافعال من الركوع والسجود وغير ذلك تأوبا للذهب في الجميع وانما بعضها
فان الاصح الاجزاء الثلاثة وقولنا وجها في الذكر في كل منها لورث في غيرية التمسك في غير
لورث في الفصل في جعل الاعمال في جميع الصلاة خطأ فالاقرب لاجزاء الاستدخا بنية التمسك في باقي الاعمال
في السنة والمارواه حجة من ان يجرى عن اصله في كل ركعة في كل ركعة في كل ركعة وهو يروي
انما نافذة فقال في الوقت فيها وطا وقال في وقت في غيرية فذلك الشك بعد فانت في غيرية
وانما بحسب العبد من سكونة التي استقام في اول ركعة وروى يونس عن معوية قال صالت بالاعتكاف
من الرجل قام في الصلاة المكتوبة منها فظن انها نافذة وكان في النافذة فظن انها مكتوبة قال فيهما الفتح
الصلوة عليه والظاهر ان اذا كان المراه ان كان الشك في الحال استأنف الصلاة لانها في اول ركعة
فوق في غيرية اخرى ثم ذكر في شأنها انشغال في الاولى فالمراد من صاحب الامر عليه السلام في الصلاة والسلام
الاجزاء عن غيرية الاولى فيجعل ما قبله من الثانية تمام الاولى ويكون وجوب السلام بعد الاخير
معدوم فيه والنية والتكبير ليستا وكذا في تلك الصلاة فلا ينظر في اصل المأول الاخر بقوله والرسالة
مع ان الظاهر يقتضي عدم وجوب التكرار في الركعة الاولى من سجدة التمسك الثانية موقوفة على التسليم من
الاولى في سجدة والفرق بينه لم يصح في موقعه لتذكره الفصل الاولى والخروج منها يعني ان نية التمسك بالثانية
موقوفة على ابد الامر اما التسليم في محله او نية الخروج من الاولى في التسليم ولم يرد في غير الركعة الاولى
لغيرية الثانية يخرج بالادكار ما يطلقه في الفصل بنية الصلاة ونية الواجب في الثانية لغيرية صافي
محله انما هو سكون في الركعة الثانية وسكون في الركعة الاولى في ذلك الشك على غيرية العبد والى الاولى الاقرب
عدم اتفاق الثانية لورث بنية في الركعة الاولى ثم تجزئ الفصل في الركعة الاولى من حين الذكر في الركعة

فصلها

فما لم يجز لان غسلها في وقتها
وقد غسلها بنية الركعة في وقتها
العلامة في النهاية والظاهر

لا ريب في ان النية في الركعة
استصحاب حكمها مع السلام
يوجد على انما هو في ذلك
الاستصحاب بعد ذلك

في الغياب

فلا يخرج عن العدة بذلك وتربط الحج على احد بها دون الاخرى فيمنع التمتع بترتيب عليهما الحج دون العدة
العدة فلا يخرج من الترتيب بل هو المذكور في دليل الجزاء لضعف القول به وليس الصلاة المتعددة عند الاستدانة
بالحجاسة المداوان الغياب المتعددة اذا كان فيها ثوب يحسب لم يغير منها ليس الصلاة فيها من قبيل الترتيب
اذا الصلاة فيها واجبة وبيان ان يصلي بكل ثوب مرة اذا كانا ثوبين وان كانت اكثر وهي محصورة راد على
عدد النفس بواحد مع سعة الوقت ولو جعل العدد صلى في الجميع ولو ضاق الوقت صلى فيما يحتمل او عارضا
على الخلاف ولو عدم احد الثوبين المشتهين صلى في الباقي ولو لعب الثوبين وصل فيهما طبلت صكوتها ولو كان اشتد
النفس بعضي محصور صلى في الشاه وليس الطهارة بالماء المطلق وهو الصحيح المطلق في اسم الماء عليه من غير قيد
ولا يجوز تسليمه عنه فان جائز ما ضافته لكن لا يلزمه كما تقول ماء البئر فانه يمنع ان تقول ماء البئر ليس
بناء والماء باسقاء سلبه عنه عدم تحقته عند اهل الاستعمال بحيث يحيطون من سلب اسم الماء عن شئ
لا خلاف عليه والمضاف وهو بخلافه كما في قوله فانه يصح ان يقال ماء البئر وليس هو فليس هو فليس هو
الماء المطلق عنه عند اشتباهها الى استنباط المطلق بالمضاف من هذا القبيل الذي يجزى فيه الترتيب وهو
ليس وذلك لان الجميع هنا واجب لان الصلاة يجب ان تكون في ثوب طاهر ولم يغير هذا في الصلاة في
الغياب على التفصيل الذي قدناه يحصل بغير البراءة صلاة في ثوب طاهر وكذلك الطهارة يجب ان
يكون ماء مطلق ولا يحصل الا بالطهارة بالماء من باب ما لا يتم الواجب المطلق الا به فيكون
واجبا من باب المقابلة وما في السابق لا يشبهه في نفس الفعل والترتيب في النية بين المحتملات
فحصل الفعل المطلوب فندبر منها فوسق تعيد الكفارة مع عدم جريانها كان يكمل ان عليه كفارة وسقوا ان كان
كلها كفارة بين او كفارة وضمانا فيرد بين الاقسام المحتملة لها اي باقية من عدة بين الاقسام فاذا اثنى
نوى الضيق عا في ذمته من كذا وكذا من الاقسام المحتملة اما لو جازى الوجوب في المشبهة مع ظهور اشارة الى دليل
فلحق به على تعديده في الجملة سواء حصل بها ذكوه فيها باق ام بغيره كالحساب والحد ولان فان فيه صورة انما هو
عدل بناء على المشبهة لا لتقبل شهادة الواحد العدل في اول شهر رمضان خلافا للسداد اجماعا من الفساد
فان شهادتهم لا تعتبر في الشائع وان تذكر في المصلح للحد الشائع او النساء فان شهادتهم لا تقبل في ذلك
لاستدراكات ولا مضادات ولو حصل اثنان في الشائع ثبت برواية الحلال متعلق الفعل فتوى الوجوب بناء على شهادتهما
احد المذكورين فصاوت رمضان في الاجزاء وبيانها وظاهر الاكثر عدمه وحكم الحق بان لا يشبهه والشاهد
الشيخ بالصحة وقد تقدم من المشاهدة الصحيحة الاجزاء ومنها الوضوء في الطهارة لقطع الحصى في وقت الضوء

صاوت

فصاوت لقطع الماء كان سائلا في وقت ثم انقطع قبل الفجر في الاجزاء في كل من المستثنين وجهان الاول
الاجزاء لغيرهما موافقة الواقع والثاني عدمه لعدم جزمها بالاحتمال ان يكون انقطاعه لغرض وجوبه بعد ذلك
ويبقى الاجزاء عند قوة الامانة لكونه اى انقطاعه حصصا على راس عاتقها او قريبا منها او في قاعد العلاء في
نوت الحاصي الصوم بالليل قبل انقطاعه ومنها ثم انقطع قبل الفجر ان كانت معتادة وقد تم لها اكثر الحصى
او معتادة عاتقها اكثر وهو يمتد قبل الفجر تحققت بينهما بلا خلاف وان كانت لها عادات مختلفة او لم
فكانت معتادة قبل طلوع الفجر فغنيه وجهان واحدهما ان يقع بين الاثنا الظاهر استقرار عاداتها والظاهر ان صلاة
الكتاب هي الاخرى ومنها لو قل للمساخر القدوم فارة بان كان بينه وبين بده مسافة تفصل الفارة
بالوصول قبل الزوال وانما ذكر العادة ليكون استنباطه الى ما في ان يدبرها الاخلاق في عدم الاجزاء
الصوم لبلد في اجزاء لو وافق القدوم قبل الزوال الوجهان من حيث موافقة طلبة الواقع ومن حيث
استدانة الى العادة وهي ليست بدليل تنبئ عليه الاحكام الشرعية في مثل هذا وكذا المذهب لوفى
بعد الجائز ثم اخفصل فيه الوجهان من حيث ان النية تكون للصوم الواقع بعد الفصل فيكون مجزئية
ومن حيث ان في حالها الغير اهلا بالنية ومنها لو نذر صوم فقدم زيد فخطه في الغد فتوى لبلد في وجوب
الصوم هنا وجهان اذ انه يوم يوم فقدم زيد بعينه ولم يندبره دائما فالمشهور بان النية ان لا يندبر
نذره مطلقا لان قدوم لبلد لم يندبره في يوم حتى ينظر هل يصيام او لا بناء على ان اليوم اسم للزمان
كما هو المعروف لغة وعرفا فلم يوجد يوم قدومه الذي هو متعلق النذر لان قدومه لا يقع بمقتضى قبل
قدومه جزء من النهار فان وجبا صوم بعبية اليوم وجعلنا متعلق النذر بزمان انعقاد صوم بعض اليوم والآخر
لغيره لانه وان قلنا بوجوب صوم مجموع اليوم لزم تكليف ما لا يطاق لان ما مضى من اليوم لا يمكن صومه
من النذر ولو فرض ان نذر النية على صوم لبلد لم يكف تلك النية لعدم حصول الشرط ولا في ذلك فخلعت
الامانات التي يستند العالم بالقدوم اليها كذب الخبز او غير ذلك منافع من عليه صومه لان هذا القدر
من النهار قابل للصوم بل بالواجب على بعض الوجوه كما لو نذر ان يصوم اليوم المندوب بخصوصه قبل
الزوال وهذا القوي بل يحصل انعقاده وان قدوم بعد الزوال ولما عرفت ما يفسد الصوم بناء على صحة
الصوم المندوب صح فيعقد نذره كما اذا قدم المسافر قبل الزوال وخفت المريض ولم يقبلوا الا شيئا ولو كان
صائنا نذر بائنا لا الاعتدال في لان صوم حقيقي مندوب فيكون نذره طاعة ويمكن ان يقال الحكم
سبق على ان المتعلق اذ انقضى الصوم زمانا هل يكون صائما بوقت النية ام من ابتداء النهار ففي الاول

اي غائبا
لها عاداتها
اكثر من
ذلك كانت
دون الفجر

القديم وذهبت
ان قدوم قبل الزوال
الناظر احرف ما يفسد الصوم
يعتقد نذره وجوبه

يتجدهم صحة النذر لأن المفهوم من نذره صوم مجزئ اليوم ولم يحصل على المشايخ لصديق الصوم في الحج واستنبأ
 الباقي في المصنف هذا المصنف ما انفاده الشهاب في قوله وكذا في أجزاء هذه السبعة أن قلنا بالوجوب بعضها
 قبل الزوال وقلنا بانقضاء النذر وجوب الصوم في أجزاء السبعة وحيث من حيث مطابقة ظنه للواقع وحيث
 اقتضاه بقدره لا بد أن يستدل على ما رآه وقد تختلف فلا يحصل الجزم وللشافعية أيضا الوجوه والأج
 منها عندهم الإجزاء لانه في الصوم على أصل مظهرين ومنها الوطن ودخول الوقت فظهر منه الوجوه بظاهر
 أي مطابقة ظنه للواقع فإن كان في حال طهارة لا يمكنه العلم بدخول الوقت من الغيب أو غير ذلك من الموانع
 اجزائه السابقة قول واحد لا يغير خلافه لانه غير يقصر وإن كان ممكنا من العلم ولكنه اكتفى صراحة الظن بقوله
 الوجوه أن الإجزاء من حيث المطابقة للواقع وعدمه من حيث أنه كان له قدرة على التوصل إلى العلم بالوقت في
 وقت قصير في تحصيله ومنها الوطن ضيق الوقت فثبت ما احتج به من التوصل إلى العلم بالوقت في وقت قصير
 ولا شك في صحة سواه انكشف سعة الوقت أم ضيقه فإن صادف الحقيق اجزاء وان صادف السعة
 بان احتضنته اجزاء مع عدم التمكن من العلم في حال التيمم مع التمكن من العلم بالوقت السابق واعلم أن في التيمم
 مع سعة الوقت خلافا قد ذهب إليه الصدوق والعلامة في التيمم إلى أن يجزئ ذهاب الشيطان والمضيق وبه قال أكثر
 الأصحاب كالأصناف وابن حمزة وابن ابي ليلى إلى أن لا يجزئ إلا مع الضيق وذهب ابن الجني إلى أن يجزئ
 الأخير لرأى التمكن من الماء ويجزئ مع أقل الوقت لا يسر منه في تقبيله وارتقاء الحق في المعبر والعلامة
 في الكركي وكذا الوطن ضيق الوقت لاعتناء العصر بأن يتحقق الوقت من الغرضين فالأقرب الإجزاء إذا وقعت العصر
 في الوقت المشترك بينهما وبين الظن وهو ما بعد الأربع المختصة بالظن وهذا معنى على القول بأن من حان الزوال
 إلى مقدار أربع ركعات فمقتضى هذا الظن ثم ينتزك الغرضان إلى أن يبقى إلى الغروب مقدار أربع ركعات فخرج
 وقت الظن ويقتصر هذا المقدار بالعصر كما احتضن الظن بهذا المقدار في أقل الوقت وذهب ابن بابويه إلى أن من حان
 الزوال ينتزك الوقت بين الظن والعصر المشهور الأول وبل عليه ما رواه الشيخ عن داود بن فرهاد عن بعض
 أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا نزلت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يصلي المصلي أربع ركعات
 والعصر فاما معنى ذلك فقد دخل وقت الظهر حتى يجزئ مقدار ما يصلي أربع ركعات فاما معنى ذلك فقد خرج
 وقت الظن ويعني وقت العصر حتى تغيب الشمس في العلامة في المنتهى بعد نقل الحديث وأيضا فلا يكون وجوب
 فعل الصلاة بين في أول الوقت وقته ولا تقدم العصر فنعين اختصاص ذلك الوقت بالظن ثم قد ثبت أن الاشتراك
 معلوم بحالهم فقد دخل الوقت أن الآن هذه قبل هذه فانا نختلف من الوقت مقدار أربع خرج وقت الظن إذا كان

فوضاه

وإن جازع العصر وحدها و
 صلاة طهارة على ذلك الظن ثم
 فبعد من السعة الغرضين

فعلها

فعلها فيه ولا فعل الظن لان قوله عليه السلام الآن هذه قبل هذه يشعر باختصاص الوقت بالظن ومع هذا
 ظهر أن الاطلاق يدخل الوقت الصلوة من الموجود في كلام الأئمة عليهم السلام على ما قلناه وليس كحاشية بعض المشركين
 حتى إنه قد يجهل على خطية هذا القول ولما نظر فيه وتامل ما انضمت ذلك لنفسه لم يطلعوا ذلك بل قبلنا
 بعلمه الآن هذه قبل هذه وهذا يدل على الاشتراك فيما عدا وقت الاختصاص وأيضا فإنه لما لم يكن للظن وقت
 مضبوط بل في وقت ما يمكن إيقاعها فيه كان هو الحقيق ولو قصر جازا في حال شدة الخوف بحيث يصير الوقت بعد
 تسبيحة أو طول الزوال فصلي ثم دخل الوقت قبل أن يقرأ بقل زمان أسكن إن يصلي العصر في ذلك الوقت لأن ذلك
 المقدار كان أقله وعدم ضبط ما عتبر به في الرواية حسنا انتهى وهذا الكلام موضع الخلاف في قولهم من الروايات
 قال لا يفتي في الناصرة بقله من الأصحاب فيحصل صاحبنا بأنهم يقولون إذا نزلت الشمس فقد دخل وقت الظن
 والعصر معا الآن الظن قبل العصر قال فيتحقق أنه إذا نزلت دخل وقت الظن بمقدار أربع ركعات في
 فاذ خرج هذا المقدار اشتراك الوقتان ومعنى ذلك أنه يصح أن تؤخر في هذا الوقت المشترك الظن والعصر
 والظن بمقدار ثم إذا بقي للعزوب مقدار أربع خرج وقت الظن وتخلص العصر ودخل الوقت المشترك وهو في
 أي في العصر بالاجزاء أيضا ولورد في الوقت المختص بالعصر وهو في الغرضين والوجوه أن الإجزاء من حيث
 ظنه الواقع وعدمه من حيث ليست تظنه إلى دليل شرعي يجوز له التوصل عليه ولو وقعت في وقت الأربع
 الركعات المختصة بالظن واختصاص الأربع بالظن باعتبار أن الوقت لها دون العصر فإذا وقع العصر في ذلك الوقت
 يكون واقعا في وقت صاحبته بحيث يكون قد بقي بعد العصر مقدار أربع ركعات لا يزيد فالأقرب أنها لا تجزئ الذي
 في هذا المقام بعد أن نزل من الوطن ضيق الوقت فثبت فصلي العصر ثم شين له بعد ذلك أن العصر وقعت في الوقت
 بالظن وكان في وقت الشين قد بقي إلى الغروب مقدار أربع ركعات لا يزيد فالأقرب أنه لا يستقر بعد الإجزاء
 على ما هو الحق من اختصاص الظن من أول الزوال بمقدار أدائها ومقابلته تجزئ بناء على ما هو الحق من اختصاص الظن من
 أول الزوال بمقدار أدائها ذهب إليه ابن بابويه من اشتراك الغرضين من حين الزوال فيكون وقعت في وقتها وقتان
 التزوي لا يفر في مثل بعد العصر الآن أي في هذا الوقت المختص به ويقضي الظن بخرج وقتها وانما قال لا يزيد
 إذا لو كان الباقي إلى الغروب أكثر من أربع ركعات أتى بالظن أداءه وأعاد العصر ويجعل الإجزاء أمارة على اشتراك
 الوقتين وإما كما حكاه عن ابن بابويه وأحج له رواية عبيد بن قاري قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت
 الظن والعصر فقال إذا نزلت الشمس فقد دخل وقت الظن والعصر جميعا الآن هذه قبل هذه ثم أتت في وقت
 منها جميعا حتى تغيب الشمس وقد عرفت بما قدمنا أن المراد بذلك صلاة حجة كل من الوقتين لا إيقاع كل واحد

فانهم

العصر

من العبادتين والاجتهاد بينهما وقعت سواء كانت صاحبة الوقت مطلقا ام الاخرى مع العبادتين
انما تغايرها لما كان العصر قد انقضت من الظهور وقتها وعوضتها بوقت نفسها وهو ضعيف والا لكان يقع
في عبادات المؤمنين كثيرا ودخل الام في جوارب ان الشرطية وهو غير مستقيم وكانهم عالمها معاملة الو
والصواب كان بدون الام ينوي في الظهور الاداء اذا وقعت في وقت هذه الاربع المخصصة بالعصر لانها صار
وقتها على سبيل الافتراض كما ان العصر الواقعة في الوقت المختص بالظهور صارت كما كان ذلك وظاهره من غير ظاهر
الاصحاب عدم القول بان ينوي في الظهور الاداء وانما ينوي القضاء في الظهور لوقتها باجزاء العصر في الوقت المختص
بالظهور ولما اذا قلنا بعدم الاجزاء بعد العصر يقتضي الظهور كما تقدم ومنها لو ترك قاء الماء الطلبي في طلب
الماء غلوة سهدين من كل جهة من الجهات الاربع مع سهولة الارض وغلوة سهم من كل جهة مع حرجها فيقدم
بهم ظهري الماء فحينه وجهان الاجزاء وصحة الصلوة وان اتم ظهرا وعده كاذبا ليد الشبهة في الصلوة
العلامة وغيره فيتم التزم عند ضبط الوقت وامتناع المأمور به يقتضي اجزاء نعم لو تيمم مع سعة الوقت فكلما
متجه ومنها الوصل الى جهة حيث كانت القبلة صادفت وفيه الوجهان وحكي العلامة في هذه والتي قبلها بعدم
الاجزاء ولم يحك فيها خلافا او شك في دخول الوقت صلاها صادف الوقت والا قرب عدم الاجزاء الا ان
يدخل الوقت فيكون صلوة حرة في السليمان حيث لا يلزم له العلم بعينه انما يكفي في الظاهر لايكون
طريقا الى العلم وقد تقدم نظير هذا الحكم ومنها الوصل الى خلف الخندق بطول اذ هو فيه التفصيل المذكور وهو ان
لم يكن له طريق الى العلم صلاته والافلا ومنها الوصل الى مقيت حيث ان من اهل الصلاة ان يكون مسلما
وسن في حكمه فصادف كذلك ويتم للصلاة على الميت قبل الغسل اي قبل غسله لان الصلوة عليه غير مشروعة

كونه
اما الصلوة المأولة بوجوبه
من جهة اوجه المكان ونحوه
باستعمال المأولة
من جهة موضعها
في قبيل وقت الاجزاء
على الميت

وجوب قضاء يوم ولو كان داء كان ذلك فرضه فتدبر وللشافعية وجهان أحدهما وهو لا يظهر ان
قضاء الوقت بعد الوقت والمشا من اداء المكان العدة قد يجعل غير الوقت وقتا لا يقع على الوجوه
ما لو كان الشهر ناقضا وكان رمضان تاما ان قلنا ان قضاء يوم آخر وان قلنا اداء ما لو كان ناقضا
ناقصا وان كان الامر بالعكس فان قلنا ان قضاء فله افطار اليوم الاخير اذا عرف الحال وان قلنا اداء
فلا وان وافق صومهم شوالا فالصحيح منه تسعة وعشرون ان كان كاملا او ثمانية وعشرون ان كان
ناقصا فان جعلناه قضاء وكان رمضان ناقضا فلا شئ عليه على المتقدم الاول ويقضي يوما على المتقدم الثاني
كذا في العزيز شرح الوجوه واطال الكلام فيما لا يدعوه ضرورة الى نقله ولو اوجبنا عليه الاجزاء فصار من غير اجزاء
صادفت فحينه الوجهان وعند الشافعية لا يجزئ ومنها الوضام من عليه كفارة مرتبة كفارة الظهار
فان الواجب فيها العتق او اقله فجزء فضيام شهرين فان تجزأ فاطعام ستين مسكينا ويؤيد ذلك الاجزاء
الكثيرة قبل علم يعجز عن العتق فصادفت عجزه فان المأمور به والا العتق ولا يجوز له العتق في الصوم
الاسع عتق العجز عنه فلو ادى الى الصوم من غير بيتين العجز عن العتق ثم سبيل لجزء منه فحينه الوجهان وانما
انما تجزئ عن العتق فشرع في الصوم ثم وجب ما يعتقده لم يلزم لانه عند الشروع كان قادرا ومن ثم شرع له ليد
فلزم بقطع العتق العتق لم يكن الصوم بدلا من بيت السقوط استحقاق الخطاب بعلق العتق قبل الشروع
في الصوم لاجل هذه والى ابن الحنفية لو ايسر قبل صوم اكثر من شهر وجب عتق لصبي مجنون مسلم عن احد
عليه السلام في رجل صام شهر اسمن كفارة الظهار ثم وجد شتمه قال بعينه ولا يعتد بالصوم وهو محمول على
جماع بينهما وابن حنبل في الدالة على امضاء ما ابتداء فيه من الصيام ومنها اذا شك في دخول اشوال

واحد اشوال
المقتضى
وقته
الذكر
الشرط

فاحرم بالجلو عجز الصنع فصادف دخول اشوال حجب الاحرام بها في اشوال على تقديره ينوي اشواله
تحقق القرينة بالاحرام المعين فاذا قامت الغاية في المطلق وفيه نظر الفقهاء الذين هم شرط العباد
وما تراه من المعين لم يحصل والمطلق غير مقصور فتأمل ومنها اذا احرم بالقرعة المرفوعة ناسيا للخلل من الاحرام
بالجلو احرام الحج الممتع ناسيا للاختلاف من القرعة الممتع بها الى الحج فصادف الخلل لا يجزئ ان ينوي الاحرام بالحج
قبل الخلل من القرعة لاجل عدم الحج الممتع ناسيا للتقصير من عجزه واستمر على عجزه احرار وصح محله ولا يلزم قضاء التقدير
للتقصير ولا يلزم التقصير لغيره اذ هو محل من الاحرام وقبل عليه دم وحمله على الاستحسان لا يفرق جمعا بين الاجزاء
ههنا انما يصادف الخلل في المسلمين واما اذا صادف فحينه وجهان كما تقدم واعلم انه لو فعل ذلك عامدا
هل ينقل عنه وتيقن حجه بمقتضى ما سبق على احرامه الاول فذهب ابن ادريس الى البطلان وتبع العلامة للشافعية

آلہیاد باجم

مقامیہ

○ 3315

الحيه

والانفسل وقد بنى وجوب
نما هو تمثيل العبادات
كما ذكرنا والله اعلم بالصواب

نفسه او يبعث جيشا يؤمر عليهم من فيه كفاية لقتلهم رسول الله صلى الله عليه وآله حيث كان يبعث
السرايا والخيرش واقله في كل سنة مرة وما زاد فهو افضل واذا لم يستقر الكفار في بلد لهم قصدوا بلدة
من بلاد الاسلام فالوجوب ان الوجوب على الكفاية وكان البعض كفاية بالقيام والواجب على الاعيان
واعلم ان فروع الجهاد يسقط بالعجز وهو ضمان حصول الرزق والغنى والصبر والنجاة والافئدة والعزم
المانع من المشي سوا قدر على الركوب لاما لا القدرة قد تملك ولشفا فعية وجد ان العرج لا يفرق في حق
الراكب مع قدرته على الركوب وليس في حق ولا جوار على الاضلع ولا الاصل لعدم تمكنه من الركوب فغفرو
معظم الاصابع كالاشل الاشياء المانعة الشرعية مع القدرة وهو ثلاثة اقسام الاول الرق فلا يجب على العبد
وان امره سيده بذلك لانه ليس من الجهاد والمملك لا يفتقر في العزم للملك ولعل افعال من الاستعداد
المستحق للمستيد على العبد ولا يميزه الذنب من سيده ما لا يجب عليه ومن مال المسلم والذمي المخرج الى
الجهاد مع قدرته على الدين الا باذن رب الدين ولا يستعد منه لان مطالبة بتقوية عليه والحج ان مقدره اذ
ولا ان الدين فرض متعين عليه فلا يترك بغيره من الكفاية ولو كان معصرا فنية خلاف الوجوب عند بعض الفقهاء
انه ليس له استعداد للجهاد لانه لا مطالبة له عليه في الحال وهو احد فروع المشافعي ماله والشافعي لم ينعه
لانهم يرجع اليها في فروعها وفي الجهاد داخل المحاولات الثالث الا بغيره من كان له ابوان مسلمان او احدهما للدين
الجهاد الا بانها اواذ ان اخرج منها سواء الام والام في ذلك وهو قول جماعة اهل العلم لما رواه ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وآله قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اجاهد فقال ابوان
قال نعم فقال بعدا عما عهد وذلك لان الجهاد فرض كفاية وبر الوالد فرض عين فلو اذنا جازوا لكانا
مستكرين او لمحيي ما لم يفتقر اليها وبيد المشافعي واحد والام بالمعروف والنهي عن المنكر المعروف في كل
حسن اخص بوصف زيد على حسنه اذا عرف فاعلم ذلك واد عليه والمنكر كل فعل يوجب عن فاعله فحجة
او دل عليه فيخرج من تعريف المعروف والمنكر وهو بنواول الواجب والمندوب فقط والفعل الغنيب
خاص المرام ويبقى شك في خروج الكووف من الضميرين فلا يتحقق النبي عنه ولا الامه الا ان يقال هو
داخل في النبي ان النبي عنه مستحب كالامر بالمندوب كما يستعد بعض الاصحاب او يقال هو داخل في المندوب
يعني استحباب تركه واختلف في انهم واجبان على الكفاية او على الاعيان فذهب اكثر الى الاول فذهب
الشيخ وجماعة منهم الى الثاني وقام قوله تعالى ولتكن منكم ائمة تدعون الى الخير ويامرون بالمعروف و
ينهيون عن المنكر يدعي على الاول لانه لا يستلزم على التبعية وينبغيه انه لا يصح كل احد لذلك فان اقتضا

المرجع عن الغير بل السيد
كالاجابة للمدبر والكتاب
والمحور وعندهما الحق الثاني
الدين فلا يجب فيهم

المستدعي له

الاجابة

كالعلم

فمعتبر فيه شروط ولا يشترط فيها جميع الامتثال لاحكام فان الجاهل بها من عرفه وبطلان حكمه
ومراتب الاحكام فان الامتناع عن المنكر قد يحصل في احوال فلا حاجة الى زيادة عليه وكفاية اقامتها للكون
من القيام بها وانما انى خطاب الجميع ليدل على انهم لو تركوا ما كانوا وانما يسقط بفعل البعض كما في غيره من فرض
الكفايات والشيخ رحمه الله حمل على ان النبيين والمعنى كونه ائمة نامون كقولنا كفاية خيرية وهو
كقولك فلان من اولاد جدي برهان جميع اولاده كذلك لا بعضهم وقد يرجع الاول بان العرض هو الرقوع من
الغيب والبعث على الطاعة ليقع المعروف ويرفع المنكر من غير ان يكون مخصوصا بالكل في ذلك دخل
ولا نهى الا ان ناس واحد كان لا يفرق بها عينا قال بعض المحققين والمحقق الثاني في ذلك ان النبي كان قائما بالدين
بالوجوب لعين قاتلوا وان كان واجبا على الكل الا انه سقى قام به البعض سقط عن الباقيين كما هو فرض في
الكفايات وهذا قول من اوجب كفاية واختلوا ايضا في ان وجوبها من جهة العقل او من جهة شرع قوي
العلامة في تقرير المشافعي واستدل في المذكرة باطل فالمقدم مثله بان الشريعة ان الامر بالمعروف هو العمل على
فعل المعروف والنهي عن المنكر هو المانع منه فلو كانا واجباين بالعقل لكانا واجبين على الله تعالى لان كل واحد
فانه يجب على كل من حصل فيه وجه الوجوب ولو وجبا على الله تعالى لزم احدا لغيره وانما اظهرا نظاما انما
الاول فلا يفرق منه الاجزاء واما الثاني فلا يفرق حكمه يستحيل منه فعل الغيب والاختلال بالواجب الثاني
الاجزاء واد عليه لو وجبا على الكل لان الامر هو العمل والنهي هو المانع ولا فرق بين صدورهما من الله والكل
اقتضاها الاجزاء وهو بطل التكليف لانا نقول منع التكليف لا يقتضي الامتناع بل هو مقرب وهو مجزئ
بحر المحمود وفي اللطيفية وهذا يقع القبايع مع حصول الانكار فضاء الدين وشكر التعزير والوجبة
وهذا القسم يكفي بحجة فعله من خلاص من شجرة الغم والعقاب ولا يفتقر الخرج بفعله من العبادة الى سيرة
التقرب الى الله تعالى لان العزم الشائع بغيره الى الوجود وهو حاصل في الدنيا واليه ولا يستلزم الثواب
اي لا يستحق فعل الثواب الا اذا اراد به التقرب الى الله تعالى فان الثواب قايما به على الخرج من
العبادة فلا بد من شيء يكون وسيلة اليه وسببا في تحصيله القسم الثاني ما ادى الفعل الذي
العرض الامر منه تكميل النفس الناطقة بحصول استعمال القوة النظرية والقوة العملية وانما انقسمت
الى قسمين لان للنفس الناطقة جهتين جهة الى عالم الغيب واعتبار هذه الجهة يستغني و
تشارعا فيهما من المبادئ العالمية وجهة الى عالم الشهادة واعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرف فيها
تحتها من لادان ولا بد لها من كل جهة من الجهتين من قوة ينظم بها حالها هناك فالقوة التي تنظم بها

الاسماء

هذا ذلك بان الوجوب العقل المارفع
معروف وما وقع منكر وان الله
تعالى بالواجب والمندوب المستحب

بشيء

تكميل النفس الناطقة

الجهة الاولى هي قوة نظيرة والقوة التي بها تنظم الجهة الثانية حتى قوة علمية والاولى اشرف من الثانية لبقا
 انما هذا ابدال الآيات بخلاف الثانية فانها تقطع بخلاف ليدون اذا علمت هذا فالمراد بالقوة العلمية المتعلقة بالعبادة
 والعرفان لا هو انما تكلم النفس الناطقة وخلقها من رزقها بل المقصود ان يرتفع الدرجات الى المرتبة يقال الجنة درجات
 والنفوس درجات في المعرفة والاقبال على الله تعالى واستحقاق الرضا من الله تعالى وتوابعه من المنافع الدينية والادبية
 وتوابعه عطف على الرضا وضرب بغيره اليه وسر اللبابة وقواعده رضا الله هو المنافع الحاصلة من الله للعبدة
 في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فافادها بالانعم عليه فان العبادة شكره وقدرها انما يشكره لا يزيدهم ولا يزيدهم
 في الآخرة فلا يصح انما النعم اليه الذي لا ينفق ولا ينقطع وكما تعظيم في الدنيا بان جعله مهديا في قلوب عباده
 والشراب في الآخرة وهذا القسم الذي هو العبادات لا يقع مجزأ في نظر الشرع الا بنية القرينة وهو ظاهر الغاية
 العاشرة يجب ترك المحرمات لان ما كان فعلا ممنوعا منه شرعا كان تركه واجبا وكذلك يجب ترك الكفر
 لان ما كان فعلا محرما كان تركه واجبا وهو معنى المستحب يعلم ان الواجب يكون فعلا وتركه كذلك المستحب
 وهذه الغاية مقصودة للتزك مع ذلك اي ومع كون التزك واجبا او مستحبا لا يجب فيه النية
 بمعنى ان الاستئذان لا هو تركه هو التزك حاصلا فهو تركه فان تاركه لم يتركه طول عمره لا يحظر باله فمقتضى ان
 كان استحقاق الثواب بالتزك يتوقف على نية القرينة اذا الثواب يتوقف على الشعور بالتزك والاطلاق
 على تحريم الفعل لا يثبت على مجزأ التزك وانما يحصل به الخروج عن العادة وهذه التزك يكون استناد
 عدم وجوب نية فيما الى كونها لا تقع الاعلى وجه واحد فان التزك لا تعد فيه بمعنى ان طاعة عدم نية
 النية فيما يكون المقصود من النية هو التمييز بين الوجه الذي يقع عليها الفعل والتزك امر واحد ليس فيه
 نية ويحتاج الى النية فليكن من الوجه المعنى عن غيره ويكون استناد عدم الوجوب الى كون التزك الامرها
 مجزأ هذه الاشياء اي تركها والاعراض عنها ليست تدل على التمييز العبد بواسطتها اي بواسطتها تركها
 ففي الكلام مضاد محذوف للعمل الصالح فلا يكون مقصودا لغايتها ليجب فيها النية بل وسيلة الى العمل
 الصالح ومن هذا الباب اي من باب التزك التي لا تحتاج الى النية الانفعال الجارية مجرى التزك
 كغسل الخباثات عن الثوب والبدن فان الغسل فعل المطلوب منه ترك الخباثات والفعل الموصوف بالانفعال
 غير مقصود الا بغيره من التزك باعتبار كونها امرارة للشارع باي وجه خففت لا خصوص كيفية
 يحصل المطلوب منها شرعا فليست هناك وجوب متعدي وقد تعلق التكليف بتوقف الامر على اقله
 بعضها بالنية فلذلك لم يوجب في التزك وفي الافعال المطلوبة التزك الى النية كالغسل فانه لما كان

يجب

الغرض

الغرض بها مجزأ الخباثات وما طهر الخباثات التي تجري غسلها بالذي هو الفعل مجزأ التزك في عدم
 وجوب نية في الاستئذان المستند من سره في الداركة ولعل في ذلك بعض الفرق بين التزك والتزك
 المطلوب منه التزك من قولي لادلة على سبب الخلف في النية وانما المستند منها تحليل التزك في
 توجبه وهذا المقدر لا ينفك عنه احد من العقلاء كما ينبغي للرجوع الى ما قال بعض الفضلاء
 واراد به المؤلف رحمه الله لو كانت بالفضل الجوا وعجزها من العبادات بغيرية كما تكلف في الاصل
 ثم قال هو كلام حسن بل هو الذي كلفه الله وهو جبر الله وهو جبر الله القاطبة الجارية مجرى التزك
 المحال في النية تارة يكون لتمييز العبادات عن العبادات كالوضوء والغسل فانه يقع كل منهما عبادات بحيث
 يكون وسيلة الى استباحة المصنوعة مثلا يقع عادة كالنظف والتباعد والتداوي ويقع التمييز
 الحاصل النية تارة اخرى لتمييز العبادات كالتزك عن التزك والاطلاق المقصود اذا اعتدلة في
 الواحدة بمكان يكون فرضا او يكونان يكونان ففلا وان تكون اذ لم يكون ففلا وان كانا ففلا وان كانا ففلا
 من هذه الاوجه فلا بد من ما في العمل لا النية قال في العلق في قوله فواعده واما ما في تمييز رتبة العبادات
 بعضها عن بعض فكا اعتدلة تقسم الى فرض وفعل والنية ينقسم الى رتبة وغير رتبة والفرض ينقسم
 الى مشدود وغير مشدود ينقسم الى ظهر وعصر ومغرب وعشاء وصبح والى اداء وقضاء فوجب
 النية لتمييز كل رتبة عن الاخرى ولا يكفي مجرد القرينة حتى يعين ما يميز به الصلاة المفكوكة عن
 غيرها فلو لم يفرق مطلقا لكانت لم يفرق حتى يعينها بالاضافة الى الصلاة التي شرعت بانفعالها والقرينة
 عن ان يكون النية لتمييز رتبة القرينة عن غيرها لولا ان جعل التمييز الحاصل بالقرينة عن غيرها لولا ان جعل
 استلزاما لعبادة عن العادة فيكون من القسم الاول لان لولا المقصودة في العبادة مجزأ عن
 حقيقة العبادة فهو كالفعل المعتاد حاصلا لتحليل ان النية الحاصل بالنية لتمييز رتبة عن غيرها
 العبادة فيقتضي ان يكون كل من الرتبة عبادة والمصنوعة كمالا لربا العبادات فتركها من افراد العبادات
 لعدم اعتماد الشارع بها كما ان الوضوء المقصود به النظف وغرضه كذلك فيكون حكم الحكم بالفعل
 المعتاد لا يفرق في الفعل الواقع على وجه متعدي من استبعادها بالمرزوات للنية وان كثرت تحصيلها
 للفرق بينها وهو غير الوجه المطلوب للشارع في ذلك الفعل هو غير الغاية الثانية عشر كل ما
 يوجب في صحة العبادات لا يخرج عن الشرعية والجزئية وسيا في حقيقة وانما المراد بالموافق من قبيل
 الشرط جواز سؤال معتد لغيره انك قد حكمت باعضائها باعتبار صحة العبادة في القسمين

الحاصل

اصناف

فلا في كل جزء منها فالاستحباب كذا ذلك فلا اقل من الاستحباب الحكيم فظاهر ان نية القطع تنافي
 الاستحباب كالحكمي وهو ظاهر وجوده في التاثيري عدم تاثير نية القطع في الصلة النظر الى قوله منقطع
 الاستحباب في كل جزء منها فظاهر وجوده في التاثيري عدم تاثير نية القطع في الصلة النظر الى قوله منقطع
 الجملتين احصاء الصلة الى الصلة في كل جزء منها فظاهر وجوده في التاثيري عدم تاثير نية القطع في الصلة النظر الى قوله منقطع
 ولان الحكمي فيها يحل ان يكون مستقرا او غير مستقرا لا يستحق الاخبار بالاختصاص من الاعمال والافعال كذلك فالانفصال
 بنية القطع في شأنها لا يؤثر في كونها حية حقيقة لان العلامة في المنهية لا يدخل في الصلة بنية حقيقة ثم نوي
 فعله بالحرية منها او لا يستحق منها او لا يؤثر في كونها حية حقيقة لان العلامة في المنهية لا يدخل في الصلة بنية حقيقة
 لانها حية لا يستحق منها او لا يؤثر في كونها حية حقيقة لان العلامة في المنهية لا يدخل في الصلة بنية حقيقة
 على غير نية لانه قطع حكم المنهية في كل اقسام الصلة ففسدت كل الواسطة للزوج وكذا مع الله فذلك استنادا
 النية بغيره مع العرف لا استنادا ولا خبر عندنا في قرب انتهى ولان الصلة عبارة واحدة وكل جزء منها
 العبادات لغيرها انما هو النظر الى الجرح الحان متعلق بخبره على خبر المتبادر والخبر العبادات والعبادات وغيرها
 خبر لا خبر وانما هو النظر الى الجرح الحان متعلق بخبره على خبر المتبادر والخبر العبادات والعبادات وغيرها
 بالتعبير بعد النية لم يورث الفعل والواجبة لذلك الواقعة بعد لا فقدان لانها لا تصادف مانع من النية فظاهر
 ان النية انما تجب للجرح وهي واقعة في قوله والافعال لا تجب فيها النية فالقصد المنا في النية في الاشياء لا يورث
 اما الوضوء والغسل فان نية القطع بطل الموي منها بالنسبة الى الباقي ولا اعتبارها بافعال بعده لكونه
 بغير نية فلو اريد اعادة فعله لا بالنسبة الى ما سبق لانه لا يشترط صحة فعل من افعال صحته في افعال
 وان ترتب تأويله على الجرح ولهذا لو لم يفسد بطلان على ما يحصل من الترقيب ولان كل واحد من افعال
 منقطعة وحدها الفصل لعدم وجوب المولات فيه نعم لو خرج الوضوء باعادة ما فعله بعد نية القطع
 عن المولات والمال بها ما رعات الجفاف بان طال الفصل الموي الى الجفاف فافترقت الى البطلان باعتبار
 فوات الشرط وصور المولات بالمعنى المذكور باعتبار تاثير النية الماسية البطلان لما تقدمت واعلم ان المولات
 بتعريف رعات الجفاف الاخلاص في وجوبها وانما الاخلاص في ان المبطل الوضوء هو جفاف الجميع وان جفاف
 البعض كالحق البطلان والاول عليه لا كونه واجباً من الجفاف الى انشا فاشترط بقائه البطلان على كل الاعضاء
 الممسوح بها لولا ان ذلك في وجوبه لزم ان يورث البطلان بجفاف العضو السابق على ما هو فيه واما
 المولات بمعنى ما بعد غسل الاعضاء فاجوبها الشيطان والرقعة في الصباح واجوبها في المعبر والمتهني

فلا في كل جزء منها فالاستحباب كذا ذلك فلا اقل من الاستحباب الحكيم فظاهر ان نية القطع تنافي
 الاستحباب كالحكمي وهو ظاهر وجوده في التاثيري عدم تاثير نية القطع في الصلة النظر الى قوله منقطع
 الاستحباب في كل جزء منها فظاهر وجوده في التاثيري عدم تاثير نية القطع في الصلة النظر الى قوله منقطع
 الجملتين احصاء الصلة الى الصلة في كل جزء منها فظاهر وجوده في التاثيري عدم تاثير نية القطع في الصلة النظر الى قوله منقطع
 ولان الحكمي فيها يحل ان يكون مستقرا او غير مستقرا لا يستحق الاخبار بالاختصاص من الاعمال والافعال كذلك فالانفصال
 بنية القطع في شأنها لا يؤثر في كونها حية حقيقة لان العلامة في المنهية لا يدخل في الصلة بنية حقيقة ثم نوي
 فعله بالحرية منها او لا يستحق منها او لا يؤثر في كونها حية حقيقة لان العلامة في المنهية لا يدخل في الصلة بنية حقيقة
 لانها حية لا يستحق منها او لا يؤثر في كونها حية حقيقة لان العلامة في المنهية لا يدخل في الصلة بنية حقيقة
 على غير نية لانه قطع حكم المنهية في كل اقسام الصلة ففسدت كل الواسطة للزوج وكذا مع الله فذلك استنادا
 النية بغيره مع العرف لا استنادا ولا خبر عندنا في قرب انتهى ولان الصلة عبارة واحدة وكل جزء منها
 العبادات لغيرها انما هو النظر الى الجرح الحان متعلق بخبره على خبر المتبادر والخبر العبادات والعبادات وغيرها
 خبر لا خبر وانما هو النظر الى الجرح الحان متعلق بخبره على خبر المتبادر والخبر العبادات والعبادات وغيرها
 بالتعبير بعد النية لم يورث الفعل والواجبة لذلك الواقعة بعد لا فقدان لانها لا تصادف مانع من النية فظاهر
 ان النية انما تجب للجرح وهي واقعة في قوله والافعال لا تجب فيها النية فالقصد المنا في النية في الاشياء لا يورث
 اما الوضوء والغسل فان نية القطع بطل الموي منها بالنسبة الى الباقي ولا اعتبارها بافعال بعده لكونه
 بغير نية فلو اريد اعادة فعله لا بالنسبة الى ما سبق لانه لا يشترط صحة فعل من افعال صحته في افعال
 وان ترتب تأويله على الجرح ولهذا لو لم يفسد بطلان على ما يحصل من الترقيب ولان كل واحد من افعال
 منقطعة وحدها الفصل لعدم وجوب المولات فيه نعم لو خرج الوضوء باعادة ما فعله بعد نية القطع
 عن المولات والمال بها ما رعات الجفاف بان طال الفصل الموي الى الجفاف فافترقت الى البطلان باعتبار
 فوات الشرط وصور المولات بالمعنى المذكور باعتبار تاثير النية الماسية البطلان لما تقدمت واعلم ان المولات
 بتعريف رعات الجفاف الاخلاص في وجوبها وانما الاخلاص في ان المبطل الوضوء هو جفاف الجميع وان جفاف
 البعض كالحق البطلان والاول عليه لا كونه واجباً من الجفاف الى انشا فاشترط بقائه البطلان على كل الاعضاء
 الممسوح بها لولا ان ذلك في وجوبه لزم ان يورث البطلان بجفاف العضو السابق على ما هو فيه واما
 المولات بمعنى ما بعد غسل الاعضاء فاجوبها الشيطان والرقعة في الصباح واجوبها في المعبر والمتهني

بما يقتضيه رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال إذا نسى الرجل أن يغسل يديه فغسل ثم أوسع
 ماسح يديه فذكر بعده ذلك غسل يديه وشما له مضع رأسه وحلبه وإن كان النسي ناسيا لم يغسل
 شمس ولا يغسل على ما كان قد نسي أو قال أتبع وضوءه بعضه بعضا ولا ينبغي أن يسبأها ظاهر في زيادة
 التقريب لا المساءلة بمعنى الحجج لهذا إذا جعل قول أتبع لا من ثمة الزيادة وما إذا جعل رواية جملتها
 في الآية قوله قال زالت دلالة النسيان انتهى ملخصا من حمل المتن الفريدة الرابعة عشرة التي في قطع العبادة
 فيه وجهاً من حيث أن على النسيان في الخروج من العبادة أو نية فعل النسيان فإن قلنا جيباً على تأويله الخروج
 من العبادة حكماً بطلان الصلوة لأن مقتضى نية الخروج مقتضى بطلان الصلوة وإن قلنا جيباً على نية
 فعل النسيان حكماً بالعبادة والترويض في قطع العبادة أولى الصلوة من نية فعل النسيان لأن النسيان حقيقة
 من الترويض والنية إذا قصدت تفريق الجرم بالفعل والترويض لا يقتضي الجرم بعد نية النسيان حقيقة مساواة
 الفعل والنية ولهذا قال النسيان في قوله لا يغسل يديه ولا يمسح رأسه ولا يمسح وجهه ولا يمسح ثيابه ولا يمسح
 الجرم بها أو وجوبها أي الترويض في قطع العبادة ونية فعل النسيان سواء في حكم لا يرجح للترويض لأنه لا
 أقل حلال الاستعانة بالحكمي الجرم بالمعنى والاشك بنا في الجرم فعل هذا بطلان الصلوة به لعدم
 الاستعانة بالحكمي عامانية فعل النسيان كنية الخروج من العبادة ترويض حيث ترويض في الصلوة ويتحقق الجرم
 نية النسيان حيث يقتضي التاويل أي تأويله الخروج من العبادة كافي في الإجماع على ما تقدم فلو ترويض النسيان لا يظن أن
 كنية القطع لا تأويلها في صحة الصوم ويقوى عدم تأويله نية أي نية الصيام لا يظن أن نية الصيام
 تأويل هذه النية في صحة الصوم لأن الصوم لا يظن حقيقة التي هي على ما عرف المؤلف في الدرر من قول
 على ترك النسيان الأكل والشرب لا من طوع الخير النسيان إلى الغروب من الكلف لا من الخالي من السور أو غيره
 من الموانع التي عدوها وهو أحسن تقريب ذكره وإن كان فيه طول بنفس فعل النسيان كالأكل والشرب
 لهذا أي لعدم بطلان حقيقة فعل النسيان وجبت الكفارة ناسيا أو اضطراراً ناسيا بمعنى لو نسي أو اضطراراً
 من المفطرات وجبت عليه الكفارة ولم يظن حقيقة الصوم والامتناع ككفارة نسيان أو المفطر ناسيا
 فلا لا تبطل بنية أي نية فعل النسيان أولى فإن منع وجوب الكفارة الثانية أي نية فعل النسيان لا يظن أن
 الكفارة الثانية بالاضطرار ناسيا لأنه صادف صوراً فاسداً قلنا ان فسدت على شبات هذه المقابلة
 المتوقعة بان نية النسيان أو اجملت الصوم لما وجبت الكفارة أصلاً لا لا يظن أن نية النسيان الأولى ولا
 الثانية واستدل على هذه الشبهة بقوله لا أكل ولا شرب مسبوقة بغيره فأنه إذا قل اختياراً يملك

المنافاة

نحو

عن ما مل مختار الأديان يكون مسبوقة بالاعتقاد والاعتقاد لا يرد ذلك عليه النية فأنه قد صدق النية فأنه
 حقيقة فعل النسيان صادف أن لا يملك الجرم صوراً فاسداً فلا يتحقق وجوب الكفارة ولا يملك على ذلك
 من وجوب الكفارة بفعل المفطر ولا فلا يكون نية النسيان مفطرة ولا لا تبطل حقيقة جعلها لأن يقال
 بقول الشيخ في الصلوة والعلوي جواز قول شجبنا الإمام فخر الدين بن الشيخ الجليل في حال الدين في الظاهر
 بوجه الله تعالى من أن ترك النسيان في الصلوة موجب للكفارة قال أبو القاسم ترك النسيان على طول النهار
 يوجب الكفارة والكفارة قال المؤلف في المباني وبه كان الحق حين شجبنا المعاصرين فإن قرأ المؤلف
 أو تركه من غير أن يرتب متعلق الاستسكان والظاهر أن مراده بغير النسيان هو الشيخ فخر الدين وفي
 الدرر من حكم مندرج هذا القول فإن سبباً في هذا القول مقتضى أن نية النسيان أو نية الخروج من العبادة
 توجب الكفارة لأن كلا مقتضى نية النسيان الأولى أو الثانية أي نية الخروج من العبادة أو نية فعل النسيان
 النسيان في هذا القول من أن لا يملك الجرم صوراً فاسداً ولا يملك الجرم على طول النهار
 أجدهم في هذا القول أن النسيان في قوله لا يملك الجرم صوراً فاسداً لا يملك الجرم على طول النهار
 القاصي حين من قولنا نسياناً أي ناسياً عليه إما أن يترك الخروج من العبادة أو يترك فعل النسيان أو يترك
 الصلوة المشروطة بالخالف الحق على القول بان نية الخروج من العبادة يوجب بطلان الصلوة على ما لا يظن
 صوره هذه النية أصلاً وهو قد نسي لا لا يملك الجرم صوراً فاسداً لا يملك الجرم على طول النهار
 كالأكل والشرب من طوع الخير النسيان إلى الغروب من الكلف لا من الخالي من السور أو غيره
 الجرم من شخص قبل الغروب عليه وهذا لا يملك الجرم صوراً فاسداً لا يملك الجرم على طول النهار
 نية عبادة في أثناء غير اعتقاد نية الزكوة والصدقة في أثناء الصلوة وقد نقل القرآن عزراً لتمام الزكوة والصدقة
 في حال الزكوة على ما لا يملك الجرم صوراً فاسداً لا يملك الجرم على طول النهار
 والذين استأثروا الذين يقيمون الصلوة ويؤتوا الزكوة ويؤتوا الصدقة مشهور في هذا الخبر المشهور
 بالانكسار العبادة الثانية من أجله الأولى كالزكوة في أثناء الصلوة طوافاً أو كنية المتعقب بطلان الصلوة
 على القولين من قولنا نسياناً في أثناء الصلاة فأنه لا يملك الجرم صوراً فاسداً لا يملك الجرم على طول النهار
 بعد فعله من نية العبادة الثانية الزكوة من سبب الكلام تخيير من نية الصلاة كنية الطواف في الصلاة
 لا يملك الجرم صوراً فاسداً لا يملك الجرم على طول النهار
 فأنه لا يملك الجرم صوراً فاسداً لا يملك الجرم على طول النهار

لشأن

بحر

نقص

المقام

وبه قال المشافهون صدقوا الله
 لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 الحمد لله رب العالمين

ارجع على التلاوة المرقوم والذات اكثر من ذلك فاكان قد اصابنا بمرور ما عدا القوم لجهلهم لم يكن بمكان
 وضمان في الامام صورة بالقراءة في الصلاة المبررة لبعثت لما بيننا من صورة هذا العمل المبرر وعلى ارجح
 العلماء كافة ومعرفة ما رواه الشيخ في الصحيح من اني عجزت على ان اقبل على الامام ان يصنع من خلفه كلام
 ولا يفتي في خلف الامام ان يصنع شيئا ما يتولى منها وقع الخطبة صورة في الخطبة اسلم الامام
 العدد والمعرفة بالجمعة الخطبة واجب وانما رفع صورة لاسماع الناس وهو مستحب كذلك استحب الاستماع
 لكونه ابلغ في السماع ورفع القارئ بصورة طاعة له وحسب على الاستماع لاسماعه من قول الله عز وجل ولتعلن بنا قبله
 محمد وآل علي واصواتهم من من خلفه ليرى ان التلاوة في الاضداد قبل الذكر كما هو مقرر في موضع المشايخ الخطبة
 لان الاستماع الذي هو السماع مع الاصغاء يتوصل به الى حفظ القلوب على طاعة الله والانتفاء الى ما دللت عليه
 الاوامر والنواهي لا الرفع والحض ان يكون لا يستعمل الا الخطبة لرفع القلوب عنه فانه من باب التمسك
 للعبادة كما تقدم ومنها الواجب من ان لا يصلي استحب ان يكون في وقتها او في وقتها افضل بعد الاذان في وقتها
 بحيث لا يحد في وقتها على الله عز وجل ان لا يحد في وقتها من وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 وهذا يدل على جبرية صلاة الجماعة واعتناء الشارع بها ولا يجعل المضم الى المنع من ان لا يقتصر على ما جاء
 اصحاب الشريعة ومنهم من ذلك الاستحباب على الايجي القابضة القابضة عشر اوجب عند النقل والشرع
 والفتوى في كل وقت اذا كان المصلي في وقتها في ذلك الا ان المصلي في وقتها في ذلك الا ان المصلي في وقتها في ذلك
 فانه كما هو في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 ثلاثة اوجه الوجوب بالشهر في الشئ في المصلي في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 الرجوع عند الحاجة وان شرطه جمع متى شاء ما لم يفسد بزمان واختاره ابو القلاص والوجوب متى يفسد بزمان
 في الشئ في الزمان لا يوجب الا ان يفسد بزمان في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 ثم يفسد بزمان في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 لا بالشرع ولا بغيره من شرط اوله في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 عبادة القوم عددا وسقطها الى الاوجه الثلاثة وسقطها الى شيئا في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 المندوبية بالشرع في غير وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 كاستغفار الخزي في الواجبة وذلك كما انما هي ثابتة انما هي ثابتة في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 هذا كما انما هي ثابتة في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها

في غير العدة

الى طاعته سعد

مستعدة في غير العدة والى القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة
 الى طاعته القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة القابضة
 ارجع على التلاوة المرقوم والذات اكثر من ذلك فاكان قد اصابنا بمرور ما عدا القوم لجهلهم لم يكن بمكان
 وضمان في الامام صورة بالقراءة في الصلاة المبررة لبعثت لما بيننا من صورة هذا العمل المبرر وعلى ارجح
 العلماء كافة ومعرفة ما رواه الشيخ في الصحيح من اني عجزت على ان اقبل على الامام ان يصنع من خلفه كلام
 ولا يفتي في خلف الامام ان يصنع شيئا ما يتولى منها وقع الخطبة صورة في الخطبة اسلم الامام
 العدد والمعرفة بالجمعة الخطبة واجب وانما رفع صورة لاسماع الناس وهو مستحب كذلك استحب الاستماع
 لكونه ابلغ في السماع ورفع القارئ بصورة طاعة له وحسب على الاستماع لاسماعه من قول الله عز وجل ولتعلن بنا قبله
 محمد وآل علي واصواتهم من من خلفه ليرى ان التلاوة في الاضداد قبل الذكر كما هو مقرر في موضع المشايخ الخطبة
 لان الاستماع الذي هو السماع مع الاصغاء يتوصل به الى حفظ القلوب على طاعة الله والانتفاء الى ما دللت عليه
 الاوامر والنواهي لا الرفع والحض ان يكون لا يستعمل الا الخطبة لرفع القلوب عنه فانه من باب التمسك
 للعبادة كما تقدم ومنها الواجب من ان لا يصلي استحب ان يكون في وقتها او في وقتها افضل بعد الاذان في وقتها
 بحيث لا يحد في وقتها على الله عز وجل ان لا يحد في وقتها من وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 وهذا يدل على جبرية صلاة الجماعة واعتناء الشارع بها ولا يجعل المضم الى المنع من ان لا يقتصر على ما جاء
 اصحاب الشريعة ومنهم من ذلك الاستحباب على الايجي القابضة القابضة عشر اوجب عند النقل والشرع
 والفتوى في كل وقت اذا كان المصلي في وقتها في ذلك الا ان المصلي في وقتها في ذلك الا ان المصلي في وقتها في ذلك
 فانه كما هو في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 ثلاثة اوجه الوجوب بالشهر في الشئ في المصلي في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 الرجوع عند الحاجة وان شرطه جمع متى شاء ما لم يفسد بزمان واختاره ابو القلاص والوجوب متى يفسد بزمان
 في الشئ في الزمان لا يوجب الا ان يفسد بزمان في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 ثم يفسد بزمان في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 لا بالشرع ولا بغيره من شرط اوله في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 عبادة القوم عددا وسقطها الى الاوجه الثلاثة وسقطها الى شيئا في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 المندوبية بالشرع في غير وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 كاستغفار الخزي في الواجبة وذلك كما انما هي ثابتة انما هي ثابتة في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 هذا كما انما هي ثابتة في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها

الى طاعته سعد

وان اكلت فانت طائر لا بد من فعل وقد اختلفت فيه فعمدة ما وعدنا الاشاعة انه تعالى يقول
عام بجمع الماكولات ووجهه ان ابو يوسف واخوه اهل بهاء اقل لا اكلت فقد نفى حقيقة الاكل
من حيث هو اكل طير من منه نبتة بالانسية الى كل ما كوى ولا يملك بكونه نبتا كذلك فقد ثبت عموم
بالنسبة الى كل ما كوى فلو كان قابلا للتخصيص لكان بوجهه لا بجمع الجمع وقطع الشبهة في انه اذا
نوى ما كوى لا معينا قبل عندنا وعندنا لا مشاعرا حتى لا لا يحدث باكل غيره لا يقبل التخصيص بغير
تدوير لا تدوير وقد لا بوجهه لا بوجهه لان التخصيص فرع العلم والحق في غير النوازل ان يقال ان
عام قابل للتخصيص بالفعل به حتى لو ان اكلت منعولا به خاصا قبل سنة باعتبار المنعول به فلو كان
فصل المرادة كل الافراد وبعضها فان كان احتمالا لارادة البعض خلافا لتمامه وان المعقول به غير
من حيث ان المظهر انما هو في الحقيقة من حيث هي فكيف يجمع من المتكلم بتفسير الافراد والكل او البعض
او البعض ونفسه لا يكون مظهر غير معقول فلو كان ما اخذ النزاع في ان المنعول به مظهر واحد
استقله فلو لم يكون مظهر واحد اذا استقله فلو لم يكون في حكم المنعول به فلا تجوز عليه احكامه وكذا
جاء في تفسير الكلام فالحديث غير والله يعلم وانهم لا يعلمون والتقدير يخرج من تحت كل نفس ما علمت من غير محض
فظهر ان النزاع انما هو ان اكلها غير ويتخالف ذلك بحسب المعانيات وحق لا اكل ولا كوى في علم الاول
لا يحدث باكل غيره والعبرة بما اكله واما اذا نوى البعض فليس على جميع الحيوان ان ينظر الى العدة المتعارفة
جميع افرادها واما المعروف فانه يدل على خروج بعضه بالذات لا اختلاف كلام الشيخ في العسوط بالشيء
الا اذا استغنى علم الحيوان خاصة وعلم بدخول من اكله ليس مع ذلك في الاول الى التفسير مستند لا يجوز
عرضه للشيخ على العادة فيرشد ذلك في التفسير على ما افاده اهل العلم على ما افاده اهل العلم بالنسبة كما ذكرناه
دل كلامه على ان ما مضى من قبيل المطلق وهو مبني على ان المطلق للفظ الدال على الحقيقة من حيث هي لا باعتبار
كونها واحدة او كثيرة او خاصة او عامة بل ولا من حيث هي مجردة عن تلك الاعتبارات فان اعتبارها
غيرها غير لا اعتبارها من حيث هي فالاشارة من حيث هو انسان غير معتبر بعد واحدتها بل هو المطلق
لعمومها فان اخذ من حيث هو كان مطلقا وانما اخذ باعتبار عمومها كان عاما فانما حاصل ان المطلق هو
الماهية لا بشرط والعامة هو الماهية بشرط شي فالطلق اعلم من العام واما ان قلنا ان المطلق ما دل على شاي
في حيزه حتى يشيع المدلول في حيزه كونه المدلول حصة فكذلك الصدف على حيزه كونه المدلول حصة
تحت مفهوم كل هو مذهب من الحجاب وجامعة واختار شيخنا في الزبدة فلا يتأني ذلك على ما لا يخفى على

لم الصدور في العلم بالاشياء
بالاول والآخر ان اسم المطلق
عليه قاله ومن كان المعلوم شيئا
طريقا قوله مود

المشهور

المشهور في المثال المذكور ان من قبيل تخصيص العام كذا ذكرنا ان من مقتضى المطلق وانما معنى المطلق في
المعنى ان كان كان بغير جواز بل على تفسيره بالمعنى الاول فان قلت لا حكم الشرية في انما خلق الافراد لا الماهية
من حيث هي هي فكيف يقع تفسير المطلق بالمعنى الاول قلت كونه الحكم على الافراد لا يستلزم اخراج الماهية من
حيث هي من المطلق انما على ما حقق الحكم في عنوان القضية بالماهية من حيث هي لا بشرط هي في
الموجودة في الافراد لا على الافراد واما الافراد فانما تجري عليها الاحكام بالشرية لا بخلافها مع هذه
الحقيقة التي هي الحكم عليها والاولى بالذات وذكرنا ان تلك الافراد غير مشعور بها فكيف يكون محسوسا
عليها وقد نقل هذا التحقيق من خلال الدواعي وصدر الدين الشيرازي وغيره في المقام على وجهه بغير ايراد
ان التكليف يقتضيه ضرورة بالمطلق وتارة بالمقتضى كما في العام والخاص فاذا تعلق الامر بالمطلق ولا وجود له
في الخارج بدون مقتضى من مقتضى حصول الاشتغال باي مقتضى واقف وذلك لان مقتضى انما هو المطلق
واي مقتضى لتلك كان المطلق موجودا في الاستلزام المقتضى المطلق وانما مقتضى الامر بالمقتضى في الاشتغال
والايمان بغيره لا يخرج من عبادة التكليف فان قيل تعلق الحكم الشرعي بالمطلق فيقتضي انه مطلوب للمشاريع في
تعيينه لا يتحقق له بل يكون المعين المصادف من المكلف واستدراكه في تلك المعين ماضى في الحقيقة لا في
مراته وجود مقتضى يستلزم وجود المطلق لا على حق وجوب المطلق بمعنى الماهية من حيث هي اي زهوا فقال
للمقتضى فكيف يكون مقتضى مستلزما لوجوده بل معنى الماهية لو تفرقت عن مقتضىها اذ لا خلاف في ان مقتضى
والعام فان وجود الخاص بهذا المعنى يستلزم وجود العام فتأمل هذا المقام بوجهه بتخصيص العام الى ما بالنسبة
فلو لم لا دخلت الدار وتزى في قوله ما صانع بان نوى الدخول من الباب مثلا فلو دخل والحال هذه منه دخلت
ودخل الباب سال مكان آخر فدخل منه حيث ايضا ولو دخلها من غير الباب لم يثبت او موقفا فتح بان نوى الدخول
في البيت مثلا فانه لا يثبت بالدخول في الدار وهذا ما جاز في الاستدلال والاستدلال من سبيلان في انفسنا الى الماهية
كالشئ والقيام والنفوذ والاشارة والمساكنة فغير ما لا يثبت بانها كالدخول في البيت في الاول بحث الاستدلال
كأنه انما اذا حلت ان لا يتغير ما استدلاله الصديق اسم بذلك ان يقال ليست الشئ شيئا او كونه
الامر من بين او كذا الدواعي في ان لا يثبت بالاستدلال ان استدلاله في البيع والاهية والامر من بين او كونه
والاقتضاءات والوقوف والدخول ليست كاشفاتها الا لا يثبت ان يقال بحث شئ او لا يثبت ان يقال كذا الباقي
فدفع الاستدلال في بعض الافعال فيبيع الاشياء في حكمه ان يثبت من مقتضى الاستدلال الاستدلال فلا يثبت
لو حلف على طيب باستدلاله الطيب لانه لا يقال ان طيب شئ اقله كان قابلا عليه لطلبه مع التماسه على

التصديق

بالصدق

ولا الحمد يا كافر من جنانهم كرام

لان الحرف لا يستقل بنفسه فيجوز الاوليه وكان الكلام باخره ولو قلنا لا كلت هذا ينقض تحريم الكلام لكل فرد
 من افراد الاحياء بل يحل تحريم كلام غيره بالعموم كما ينقض تحريم كلامه بالعموم ايضا فكذا يستقيم من الحليين
 تحريم كلام زيد على جبا العموم وعلى جبا الخصوص وانما يحرم كلام غيره فانما الاستفاد على جبا العموم فثبت المطلوب
 الدعاء انه من تحريم كلام غيره فان عمود من الكلام فثبت امره دليل مقابله دليل المستدل انما على بعض مقادير
 بان قولنا لا كلت ثوبا قلنا تخصيص الثوب بما راى بالعلم مع عدم المناقاة بين الثوب والحق وبين العلم وحاصل الدال
 ان لنا دليلا يدل على تخصيص العام الثنية وهو انه ذكر ان العام الموصوف يقتضيه يقتضيه لعدم المناقاة بينهما فثبت
 كذلك لاستاناقه بين عموم اعمد تخصيص زيد بالثنية فقد بطل ما ادعيت من عدم التخصيص اوجب ان ذكرنا ان
 الاستقلال وعله فان قطعا غير مستقل لانه صفة وهي لا تستقل بدون الموصوف فلما انعم على الاستقلال وقر
 ما قبله جدير اى من غير الاستقلال المستقل غير مستقل بدون اى بدون غير المستقل ولما البرع مستقل بلا شبهة و
 عتصم الثوب بالعلم بخلاف الثنية فاذى الشك لم يثبت لها حكم اللفظ في الانضمام على بقا انا في حكم انضمام
 المستقل الى المستقل فيقتضى التخصيص لما تقدم من انها من المعاني وهي دلالات لا دلالات فلا يصلح التخصيص الى هذا
 كلام بعض العربيين برأيه ذلك وهذا العيب برأيه لا يعقب له وانما برع كلامه على من لا ماز من له بقا اعدا الفروع ذلك
 لان صلاحية اللفظ لغيره فلا يرفع شبهة من ملاحظة هذا منع المقدمة الفاعلة ان هذا اللفظ صالح لمع هذا
 زيدا بالثنية لانه لا يترجم ان المنكوت قبل بثنية زيد صالحه لثنية اى من عماء فثبت بعد ثبوت ذلك ان
 ولا يلزم من صلاحية اللفظ الى اللفظ مع الاطلاق بل هو ان اعتبارا بصلاحية مع التقيد اى بعد ثبوت
 فان ثبوت صفة اللفظ اليه ووقع من اعتبارا بصلاحية بصلاحية فثبتا فانه لا يمنع من ذلك لان التقيد
 ينال الى الاطلاق من حيث اذا اطلاق الى بالحيثية للدلالة على ان نسبة التقيد الى الاطلاق بالاناقا فانه
 بهذه الحيثية لا تقتضيه من قريب وانما خبر الشاة وخبر العموم وانما خبرا مستقلان فلا مانع من تسمية اعمدهم الاخر
 في العموم وعدم التخصيص فلذلك جميع بينهما لعدم التناقى فلو اردت ليس على النزاع اذ ليس في اللفظ ما يدل على ذلك
 وان كان يحكم عليها على هذا الكلام من حيث الظاهر باجزاء اللفظ على ظاهره وهو العموم والتقدير ان اللفظ انما
 يقتضيه بالعام جزئيا غير جزئيا فكيف يكون جميع الجزئيات مقصورا على انما يتجوز على ذلك الجزئى فثبت
 اصلا وهل هذا الاناقا وعلى اللفظ على غير المقصود منه وانما كون الحكم في الكلام الاول بل يتجوز على عموم ان كان
 ظاهرا فثبت الثنية فثبتا بان الانضمام الاستثناء والشرط والصفة والغاية الى اللفظ انما تقتضى ضم على بعض
 مدلوله وتخصيصه به باعتبار ان ذلك المذكور من الاستثناء وبما بعده جنبه الخصوص او لزوم ذلك

مجموع المتقارن

18

هذه الخصائص من الغافل والناهي لم يكن لها اعادة الخصيص لان كان ذاتا فادارة الخصائص التخصيص
بالنية كذا صورة النزاع فما الفرق بين تلك الخصائص ونسوة النزاع انه لا يثبت حكم الحق في تلك الخصائص
وهو الاستثناء وشبهه ولما كان حكم الايمان مع بين وهو الخلف لانا يستفاد من الحق فيكون له اي وكول
الذي يربط الخلف وانما في لفظ الغالب لان الغالب البين الصدق ويخرج من الى نية الخالف وانما
ان كانت كاذبة فالعبرة في انية الخلف فلا تنفع الخالف لتورته بل نفع البين على طبق ما يريد المدعي
ويثبت على المنكر الوعد الذي ورد بين حلف بالله كاذبا بخلاف الاول فان التورته تنفع وتصرف اللفظ
عن ظاهره وترفع عنه الائم والكذب كما انما اذبح عليه شخص يدين برى عنه باسقاط او تسليم فحسب من
وعوى لاسقاط ان نقل البين الى المدعي لعدم اليقنة فافكر الاستثناء فخلت جازان يري بالبحر جين
الكذب استغنى فيه اي في حكم الايمان عن اللفظ ولهذا اي ولاجل ان حكم الايمان انما يستفاد من كلف
لاستغنى في جميع الاستثناء بالمشية في البين جازي وليس واجب وهو ان يقول بعد البين انشاء الله
ويعتبر فيه امور الاقل النطق بكلمة الاستثناء فلو نوى بقلبه انشاء الله لم يعتبر بقلبه ^{ويعتبر بقلبه} ^{ويعتبر بقلبه} ^{ويعتبر بقلبه}
انشاء فصار الى الاستثناء كالدين فلو سبق لسانه الى الاستثناء اولاد عادية ذلك من غير قصد الا
لم يؤخر وانفقدت البين وكذا لو لم يقصد الاستثناء بل قصد انشاء الله لكان لا مشية الله تعالى
الثاني شرط اتصال البين عادة فلو انقطع لانقطاع النفس والمذكور او ان لم يحضر ولو اقره لا العذر
انفقدت البين وسقط اثره عظاما ذهب الاكبر وعليه الشيخ في المبسوط وتجدد ابن ابراهيم فسر ابو
قال في النهاية ان خلف من اختلف في العلامة في الاختلاف كمنى كلفا وقوام المؤلف في الدين
وتحلت عليه رواية محمد بن محبوب الصحيح عن الصادق عليه السلام بجواز استثناء الناس الى امرين
ثم اظهرهما واعلم انه لا يعتبر قصره على ما لم يعلم مشية الله اياه كاذبا ليه العلامة بل لا فرق بين
ما يعلم مشية الله اياه كالموجب والذنب وغيرهما العوم التصريح الاول لا يشترط في الاستثناء انية
مع ابتداء البين بل عند انقضاء البراءة لا يدخل الاستثناء في غير البين من المطلق والعناق والافراد
لانما يعلق وكما كان شرط الخبر في التعليق بنا فيه خرج من ذلك البين سبق فاس ولا كان مثله والشيخ
قوله صححه في اذكر استثناء كالمعوم ما دل على دخوله في البين وضمن ابن ابراهيم بلغوا الاستثناء فيما
عدا البين في غير امره وقال شيخنا ابو جعفر في مبسوط ويدخل انية في المطلق كقول ان طالق انما
يدخل ايضا في الصق والمذكور بالاخر لا انه يرجع عنه في مسائل خلاف في كتاب الايمان وقال لا بد

والله اعلم

المكالم لا في خالها

وذلك ان يكون استفسار المفسر
واسمعت كذا لسانك ووجهك
محمد

عن الدين الآخر على الشايطان بالباطل باجبارية نهر في الوجود الدمين فقد ثبت تأييد الشبهة بالثبوت
الحادية والعشرون في خطبنا في الاخرة ولا نفي في الدنيا ما لم يلقين بها اي المعصية وهو اي في المعصية
بمعنى ضد ما احدث في الاخبار المعقولة ما ذكر وهو المعروف بين العلماء لا يظهر بينهم فيه خلاف
لذلك عليه الروايات لكن قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغير من دينكم
يعذب من يشاء بل على ان من اخبر المعصية ان لا يحاسبها بحاسب عليها او يترتب على الحاسبة المعصية ان
تأب والتعديبان لم يوجب على من فعلها ان يتركها او يتركها في ما ذكره فان مقتضاها ان لا يتركها
على نية المعصية بدون التعمير بها الا بعدد ما في ذلك وانما حديث النفس والوساوس فان ذلك اثر في
لعدم دخول تحت وسع المكاتب وقد دل على ان المكاتب انفسه الاوسعة او من غيره من غير ان يتركها
ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فقال ان اخذ الله بهذا المثل لم يكن من كل شيء معصية اي صوت بكاء فذكر
عبدان فقال لغير الله لا في عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد قنزل لا يكلف الله نفسا الا سعيها وهذا
يدل على ان المكاتب مواظبة على فعله ويعزم عليه وان لم يتعلم لان الضمير في العلم والمعلم في غيره المكاتب
ووسعه وبقي الاخبار الواردة على العتق بخلافه على الخواطر والوساوس التي لا تصلح لمعصية كمن في حيز الاخبار
ولا نفي في العتق وهو العلم بدينه والتبشير وح فلا بعد ان يراى الله على تخصيصه في الاخرة بالاخفاء عن
الناس مع التبشير بالمعصية او يراى المعصية المتعلقة القلب كالحقد والحسد وتخذ ذلك فان كلامنا بمعصية
بلا شبهة والظاهر معصية بخلافها اخرى فاما في كون المعصية وتبشيرها براه اي بعبارة معصية فظهر ما اعتقد
معصية بخلافها اخرى فاما في كون المعصية وتبشيرها براه اي بعبارة معصية فظهر ما اعتقد
كسيرة حادثة عن قصد المعصية فلا توفيق في التحريم وهو غير ما اخذ في قوله الحيرة والمراد به المانع في عدم
صوتها وحفظها والحيرة ما لا يحل ان يتركها وحاصلها التحريم والاحتراز على ما يجوز بحسب اعتباره ولا بد من العلم بها
في الدين وعدم المبالاة بفعل التعصيع فتكون الآية مؤثرة في التحريم وجبرانه على المعاصي وذلك ما يقتضيه المأخوذ
قد ذكر بعض الاصطلاحات في قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فلو لم يكن في قوله الحيرة والمراد به المانع في عدم
الافعال كفعال المشركين كالعبودية وتوهم ان لا بد من جبر الله تعالى لا يجوز الا على ما ذكره بشرط عليه
شي من المشركين او الفاعل بل يجب عليه الاكثار مع القدرة او الضام فان كل ما هو ظاهره في الاكثار حرام في
قال ايضا لا يجوز الاكل من طعام بعضيهم بغير اذنهم او يبيعون حق العبيد وكان ذلك انما هو لانه على عدم المبالاة
في الدين والمثل لما لم يرض بكون الآية وحدها كافية في التحريم لاجل ما من التبشير على كل بعض الاصل

بالفتنة المورثة في الشهادة
النية كما قيل في الفتنة
مع ذلك لا خلاف
قد لا خلاف وجب
على افراد ما لا يميز
هامم في اللفظ الدال على
اللفظ العام وهو اللفظ
المتعلق بالنية
النية لا تستلزم
النية لا تستلزم
النية لا تستلزم

مع

في غير الدين بالله وهو التعصيع الذي لا خلاف بين اصحابنا فيه والذي عتقوا به من جهل الله في بعض هذه
وفي سائر خلاف في كتابنا لطلاق مذهب بعض الفقهاء الذي لا خلاف في ذلك لان مقتضاها ان يكون قصد
الى المعصية سواء كانت صريحة نحو والله او كناية نحو وحيا الله وقدرة الله وتوحيده خلافا لبعض الفقهاء
حيث حكم بانفعال الدين في المعصية الصريحة وان لم يقصد الا كناية توقف على قصد ما ليس به صريح وهو ما
اذا شتر في بعبارة في عقد ما وجبنا سواء كانت مشبهة بغيره ام لا كما اذا قال لا دخل في الدار ان شاء الله
فإنما علق العقد والدين على مشبهة بغيره فتكون مشبهة شرطا في الفات قال سئل ان عقدت زوجة
وان قال لم اشأ ان تنفقه لغيره وكذا الزوجه حال التلغظ بالدين ثم انظر بعد ذلك وهذا هو المقصود
عنا او بعد هذا اي الدين بعبارة كان قال لا دخل في الدار وتوحيده في شتر كان ذلك على الاستثناء
بالفتنة المورثة في الشهادة
النية كما قيل في الفتنة
مع ذلك لا خلاف
قد لا خلاف وجب
على افراد ما لا يميز
هامم في اللفظ الدال على
اللفظ العام وهو اللفظ
المتعلق بالنية
النية لا تستلزم
النية لا تستلزم
النية لا تستلزم

مع

لا والله

بشدة

المعصية

كلامه

بما ومن كلامه

في الباب من باب

النية

فأدخلها كلب عشرة وأصابع في أذن العمل أفضل من التبر وغير التوالف المنة وتروى عن النبي المودة عن فعل العيسى لا عقاب لها فكيف يكون
من العمل والضياع يوجب منها أن للرد أو غيره الوصل ليعزل خبر من علمه بغيره كجاء السيد المصنف وأجاب عن أن أفضل الفضل يقتضى المشاركة والعمل
صحيحة لآخر وفيه شك فكيف يكون وأدخل في أفضل الفضل ولهذا لا يقال العمل المصنف

منها لو صدقتموه من غير الخبر
فقط اجنبه
على انقام فعل الخواارج واليهما يقتصر محل النظر سواء ضاع الى قوله فاقصاها الى ما جاء بها فقتلوا لمدانها فزججه او
استه فعل الاعتذار الاول لا يحرم فعله ولا تؤخذ الية الدائم منه اذ لو وقع وعلى الشك يحرم له لانه فعل على
الانتهاك كحداثة قتلا ومنها لو قتل زوجة القتل عليه بناء على ان ذلك ذلك القتل على من يمتد فحين ملك الاكل
يقال عليه وقتل من بعد ذلك وقد استعمل هنا استعددا ونها في الفرج التي في قوله العدوان واذا لمالكها
عقله المذبح ملكه ومنها اذا قتل الخوف ومعضونة لا يجوز قتلها فبات مبدودة اذ تكون قاتلة ابيه مثلا
فقد عذبه في الاعتذار ان اعتذارا عند الموت لا يحكم عليه بالصبي وقد قال بعض العامة المراءى بين الذين
صعدوا السلام يحكم بمسوق متعاظي ذلك الى قوله وكلاهما الى الحكم بالنسق والعقاب الموتى يحكم لاول عليه
ان يخرج من كتاب كونه وخبره في الجنون على العبد الذي لا يظفر ويحجر بجرم الله تعالى وعصاة المذكورة في فزاعده
ان يخرج عليه حكم الناسك الجائز على الله تعالى لان العدالة التي شرطت في الشرايات والولايات لتخصيص المنفعة
ولا اذ لا تملكها ولا يخرج من المنفعة بذلك الجائز على قهره بامر كتاب ما يعقده كثيرة واما مفاصد الاخرة فلا يعذب
مات ولا قات ولا اكل الاخرات لان عقاب الاخرة مرتب على رتبة الناس في العالم كان فاما مرتب على رتبة
الصالح في العالم فهي والظالم اذ لا يعذب بقدر ذنب من ارتكب صغيرة لاجل جرائته وانما كذا المحرم على هذا استي
بين الصغيرة والكبيرة انتهى وسيأتي في تفسير قوله عليه السلام في المؤمنين من علمه رتبة الكافر من علمه ما ذكره القائل
عليه السلام ما يدل على ان الكافر اذا جحد النار لان رتبة الله رتبة اهل الجنة على الكفر وهذا يدل على ان رتبة العصية مؤثرة
للمخرج وان ظلالها في العالم سبق ومحسوب بما صدره بهذا المقام فانه لا يخفى من اتمام القاعدة الثانية والعشرون
منها لو صدقتموه من غير الخبر
فقط اجنبه
على انقام فعل الخواارج واليهما يقتصر محل النظر سواء ضاع الى قوله فاقصاها الى ما جاء بها فقتلوا لمدانها فزججه او
استه فعل الاعتذار الاول لا يحرم فعله ولا تؤخذ الية الدائم منه اذ لو وقع وعلى الشك يحرم له لانه فعل على
الانتهاك كحداثة قتلا ومنها لو قتل زوجة القتل عليه بناء على ان ذلك ذلك القتل على من يمتد فحين ملك الاكل
يقال عليه وقتل من بعد ذلك وقد استعمل هنا استعددا ونها في الفرج التي في قوله العدوان واذا لمالكها
عقله المذبح ملكه ومنها اذا قتل الخوف ومعضونة لا يجوز قتلها فبات مبدودة اذ تكون قاتلة ابيه مثلا
فقد عذبه في الاعتذار ان اعتذارا عند الموت لا يحكم عليه بالصبي وقد قال بعض العامة المراءى بين الذين
صعدوا السلام يحكم بمسوق متعاظي ذلك الى قوله وكلاهما الى الحكم بالنسق والعقاب الموتى يحكم لاول عليه
ان يخرج من كتاب كونه وخبره في الجنون على العبد الذي لا يظفر ويحجر بجرم الله تعالى وعصاة المذكورة في فزاعده
ان يخرج عليه حكم الناسك الجائز على الله تعالى لان العدالة التي شرطت في الشرايات والولايات لتخصيص المنفعة
ولا اذ لا تملكها ولا يخرج من المنفعة بذلك الجائز على قهره بامر كتاب ما يعقده كثيرة واما مفاصد الاخرة فلا يعذب
مات ولا قات ولا اكل الاخرات لان عقاب الاخرة مرتب على رتبة الناس في العالم كان فاما مرتب على رتبة
الصالح في العالم فهي والظالم اذ لا يعذب بقدر ذنب من ارتكب صغيرة لاجل جرائته وانما كذا المحرم على هذا استي
بين الصغيرة والكبيرة انتهى وسيأتي في تفسير قوله عليه السلام في المؤمنين من علمه رتبة الكافر من علمه ما ذكره القائل
عليه السلام ما يدل على ان الكافر اذا جحد النار لان رتبة الله رتبة اهل الجنة على الكفر وهذا يدل على ان رتبة العصية مؤثرة
للمخرج وان ظلالها في العالم سبق ومحسوب بما صدره بهذا المقام فانه لا يخفى من اتمام القاعدة الثانية والعشرون

الاعمال المصنفة كشيخة و محمد
او خزانة ابنه الثاني في هذه السنة من
محل المسقف السيد بن و العز
والتم والتم العز

فان

ان لو ب التبر لا يجوز ان
لا ياتي او ياتي على
الاحكام اجاب

بسم الله الرحمن الرحيم

قلت في جواب السئلة بعد اختلاف الظاهر وتعيين الحق قوله ذلك أي لعل على خلاف الظاهر جمعا إلى قوله
 جنبه واقول أنا بغير من العبر إلى الحمل على خلاف الظاهر الجمع أو المكنى وجه يمكن به الجمع من غير مخالفة ظاهره
 وهذا يمكن الجمع بدون فناء وانظر ومنها أن خلوا المؤمن في الحجة إنما هو إلى قوله العلماء لا يشعده عليهم
 أن هذا الجواب هو ما رواه في الكافي عن أبي عمير الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله
 أنه قال نية المؤمن غير من عمله ونية الكافر شر من عمله وكل عامل يعمل على نية وعنه صلى الله عليه وآله
 أنما خلوا أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يعبدوا الله أبدا وأنما خلوا أهل الجنة
 في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن يعبدوا الله أبدا فبأن نيات خلد هؤلاء هؤلاء وهؤلاء وهؤلاء
 لدفع السؤال ولا يحتاج إلى الخروج عن الظاهر فإن أهل مكة أدرى بشعابها وكان القول لما لا يوجب في
 الأمر الاعتلاء فيه فقام ولم يشعده في ذلك الوقت أنه يخرج في كلام أهل العبرة وسلكوا عنه عليهم فذلك نسبة
 إلى بعض العلماء ومنها أنه لا يشعده يمكن فيها الآية وأما الحق في قوله الكافر لا يخلو هذا الجواب من شئ فقاتل ومنها أن النبي
 لا يخلو لا يخلو ولا العجب الحق في قوله ذلك الإشارة إلى الربا والعجز والإشراك ما خلا عنه غير من الفعل
 الذي هو هناك لا يرد عليه أنه فعل وإن كان مع هذا إلى الحق في قوله تفصيل لأصل المشتغل عليها أو على أصلها لا يوجب
 فلا يصح تفصيل النية عليه لعدم مشاركتها في أصل الفعل ومنها أن المؤمن في الزواجر يراى المؤمن الخامس كما
 كما هو في الغور ما هو في الغور وهو السطر بجوارف أهل الخلاف فإن غالب إلى قوله أبا علي ونعمته واعتقاده على
 وفق الواقع فلا إشكال أن نية غير من عمله كالسياف وهذه الاما إلى المعلولة نية الحق في قوله كالمباقي ذلك لا يرد
 على أن المشتغلات المعلولة على وجه التقدير لا قرأ فيها وهو ما ينافي فيه إندينا في ما سيأتي من أن التقدير
 تنقسم إلى أحكام الخمسة وأما نية فإنها خالية عن التقدير في حقها في قوله كالمباقي ذلك لا يرد
 وإلى هذا أي ما ذكرناه من ترجيح النية على العمل إلا أن الأثر في قوله كالمباقي ذلك لا يرد
 القيامة فأن فيه ولا يرد على أن المراد على النية حسنة أو فجيحة وهذا الجواب وإن تم بالنظر إلى أصل الحديث
 من تخصيص المؤمن بالمحاصر لا يرد على أن لا يشعده في قوله نية الكافر شر من عمله إلا أن يكون الظاهر للمنافي المعنى
 بين المشتغلين فإن غالب أفعال جارية على التقدير ومع ذلك فنية شعيرة غير مستقيمة أو الخالف في
 المؤمنين ولا يخلو من حادثة فمما لا يرد في هذا الحديث مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وآله أن الإيمان بالرب
 ما أحدثت أو لم تسمعه فيه من الروايات والمصنوع كالتكليم قال المؤلف رحمه الله تعالى وهذه الآية هي الحق
 القسط على من سواها من الفكر من سبغ في رأى أي عرس وحاصله أن الآية لا يوجب التلازم من متذكره وبأن

فما من علي بن ابي طالب

المسلمون

سوى كذا من الوجود هو السفة والصوم وهو ولعل يخرج عنها او من بعضها هو صرح ذلك لا من مقتودهم
لا يلزم عليه الا الله تعالى وعمل السرة افضل من عمل المظاهر

السبب وهذا جيبا جيبا عن الحديث بان النفس التي تحل في الدنيا عليه فكان الثواب المقرب على نيتته اكثر
من الثواب المقرب على فعله وهذا الجواب مفسر الى ان يكون من جهة الغوى بمرادها تعالى واجاب الشيخ
ابو حامد الغزالي في النية سر الى قوله النية بعد من الزيادة والجزاء العمل المحل في الدنيا على سبيل النية
علا وعنده من غيرهم ما قبله في هذا جميع ما ذكره المؤلف من الاجابة وهي اثنان عشر وبقي اجابة اخرى الاولى
ان طبيعة النية خير من طبيعة العمل لانها لا تتركب عليها عايبا صلا بل ان كانت خيرا انجب عليها وان كانت
شرا لمكان وجودها كعدمها بخلاف العمل فان من فعل مثقال ذرة خيرا به ومن فعل مثقال ذرة شرا به وان كانت خيرا
لا بد ان هذا العمل من صفة العمل لا من صفة النية من ان النية من اعمال القلب وهو افضل من
الجوارح فعمله افضل من عملها الا ترى ان قوله سبحانه اقم الصلاة لذكرى حيث جعل سبحانه الصلاة وسيلة الى
الذكر والمقصود من قوله وسبيل ذلك المراد بالنية تاجها القلب عند العمل والقبول الى الطاعة واقباله
على الآخرة وانما قوله ذلك في هذا الجوارح في الطاعات وكذا عن المعاصي فان من فعل القلب الجوارح ملازمة
شدة بدنه تارة على منها بالآخرة حتى يحصل له أعضاء آخرة اسرى امرها الى القلب فاضطرب وانما تالم القلب بخوف
مثلا سرى الى القلب الجوارح فان قدرت والقلب هو المصير والجوارح كالزنا والاشباع والمقصود من امرها طاعة
حصول لذة الخلاق فلا تقبل ان في وضع الجبهة على الارض من جهة من حيث الجبهة والارض من جهة اخرى حيث
يحكم العادة فكل ضعفه المواضع في القلب فان من عجز في نفسه فاضاعها فاذا استعان باعضائه وصورة ما
بصورة النواضع تأكد بذلك فاضاعه وامام من يجد فافلا من النواضع وهو مشغول القلب باعمال الدنيا فلا
من وضع الجبهة على الارض انما الى قلبه بل مجرد كعدمه نظرا الى الغرض المطلوب منه فكانت النية روي العمل في
ثمة والمقصود الاصل من التكليف به فكانت افضل وهذا الوجه قريب مما قبله الرابع ان النية ليست بحجة فذلك
في الصلاة مثلا صلى في ثمة الى الله ملاحظا لما في هذه الالتفات بخاطر من ومتصورا لها بقليل هيئاتها هذا
مخربا لسان وحديث نفس وانما النية المتبعة انبعاث النفس وتوجيهها الى ما فيه غرضا ومطلوبا عا
واجلا وهذه الانبعاث والميل اذ لم يكن حاصلا لا يمكن اختراعه واكتسابه بحجة والانتقال بذلك الالتفات وقصو
نلت المعاني وما ذاك الا كقولنا الشبهان اشتبه بالطعام واسبل اليه فاصدا حصول الميل والاشتداد
كقولنا الفاعل من النية اعشق فلانا واهبه وطبعه بل لا طريق الى اكتساب صرف القلب في الشيء
وسبيل اليه واقباله عليه لا لا يحصل الانسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث ولعلنا في الامر المتنافية
فان النفس انما تنبعث الى الفعل وتغضده تحصيل الغرض الملازم لها بحسب ما يقرب عليها من الصفات

سبب
لا يصور بها الدوام انما هو

الان كان فاجابا لرضي عن الله عنه في محاسن باجوبة منها ان النية لا يراى بها الى قوله تعالى الناس لاف
بعد الجواب الاول انما في هذا الجواب قد ذكره واورده عليه النفس المذكور فيكون ذكرنا ثانيا كذا انما
حكنا عنه فبا تقدم ومنها ان لفظه الى قوله النفس المتدفق للمشاركة والزيادة ليس الا لشكاله
بل هي المقصودة لثمة منفعته كما يقال فلان يفعل الخير اى ما فيه منفعة ويكون معنى الكلام لا يراى من حاله
من الاولى المتعريف والثانية للشيء ومن قول ربيعة الكاظمين من علمه حتى لا يفتقد
اى لا يرضى فارجعنا لثمة لا بدخلها الخير والشر لانها اذا كانت من جملة الخير من المومن لا يمكن فرض الشر فيها
كاية اذا صدرت من الكافر لا يمكن فرض الخير فيها كما دخل ذلك اى تفقد الخير والشر في الاعمال وانما اصل ان النية
يكون فاعلا في الخير كما لا يعمل وحكي عن بعض الائمة انما هذا الجواب لا يراى في الاعمال
التي روي عن غيره من الاجابة ومنها ان لفظه الفعل الى قوله الترجيح والزيادة بان يراى بها اصل الفعل كما في قوله
تعالى ومن كان في هذه اى دار الدنيا اعنى في قوله الآخر اعنى فاضل سببلا فان اصل صورة صورة النفس
والمراد به اصل الفعل اى حاله من طريق الفلاح وقول احمد بن الحسب من الشيء من قصيدة افلا ضيف الم
براسي غير محقق والشيخ احسن فعلا منه بالمر وهو من البسيط بعد بعدت بياضا لا يراى من قوله
الظلم الخراب للشبب والبعد هنا بمعنى الملال تقول بعد كخرج بخرج فهو باعد وانما البعد صفة العرب
تفعل بحسب محسن والوصف منه بعبد والمراد بنفي البياض عنه بعد شيونه عدم روقه وقد قد في التوبة
على انما لفتق هذا ان ابن جني باسكان لبااء معرب كفى عليه الى الطبيب والى على الفارسى اراوا ابو الطبيب
انك اسود من جملة الى قوله اسود ويكون قوله في معنى هو الظلم على تقدير مبتدأ اى انت من الظلم في معنى
وان كنت ابين بحسب المنظر والصورة وسئل قوله الآخر وايضا من ماء الحديث كانه مناب بلا و
الليل فاج عسا كرم فابيض صفة السيف محذوف ومن ماء الحديث خبر ليدأ محذوف اى هو من ماء
الحديث وصانكر فاعل فاج وهو خبر الليل بالخلة حال والمعنى ان جوهر هذا السيف له برقي ولعان كالشهاب
في الليل الظلم الشديد الظلم والبليت من الطويل وقول الآخر بالبعثى مثلك في الدنيا من ابي بن ابي
اى بين من جملة اخذت من ابي وعشيرة وهو من الرجز لكن دخل في اجازة ما صدره الى هذا الرجز فاعلم
مذكورة في علم العروض فان قلت فنية هذا الكلام وهو رجز والصيغة من النفس ومعمل ما بعدها متفعلا
في قوله الناس لاف يكون المحل عليه والنية من افعال المطلوب والعمل من افعال الجوارح الظاهرة فكيف يكون
التي تحل بالاعلاج وافعال القلب لا علاج فيها قلت جازان فتبي في قوله جازان اطلاق المستقب على

والشر

السبب

الحافظ على الفيتة وليس الاعمال

من صلوة وصيام وحج وجاهد فخلق رسول الله كذا ما ينبغي الله به وخلق على ما رسول الله قال فاما
 مرات فقال رسول الله ما خلقت شجرة ولا مائدة الا وقد يكون من رحمتك فانما خلقت المسج فخلق
 مرات سبحان الله العظيم وحججه لاجل الخلافة الابناء على العظيم فان الله تعالى ذكركم
 والجنون والخيال والفتنة والهم فقال رسول الله هذا الذي بناه الاخرة في ان يقول في ذكركم صلوة
 اللهم اهدني من عندك واضم على من فضلك واضم على من رحمتك وانزل على من بركاك قال
 فخلق على من سيرة ثم مضى فقال لرسول الله ما خلقت على ما خلقت فقال النبي صلى الله عليه وآله
 ان والى بها يوم القيمة لم يدعها مستغفرا فخرج الله ثمانية ارباب من اهل الجنة يدخلون بها شاءوا وقد بقي
 هذا الباب حاربت كثيرة من فضل التعقيب على الخفاء متعديرة ويظهر منها علم تعقيب شئ من الآلات
 انما روي في الخبر ان من ادى جعفر عليه السلام على اقل ما اضعفها ورواية صالح من عقبة من جعفر
 عليه السلام قال لا عبد الله بشئ من الخصال افضل من شئ من طاعة الله ولو كان شئ افضل منه لفضل رسول الله
 صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام قال ايضا على حصول التعقيب عبرتنا من العافية الحامسة والعشرون
لثالثا قبل البقرة البقرة العنكب كالنمل والعنكب كالنمل والعنكب كالنمل والناقص المضي في الخيرات والماور من رضى الهما ورضي
 في الله الواحد وقصد قصد الله الى جهنم ان يستقر الوجه العاصم لا يقولوا ما عدس تلك الوجوه المشغل عليها ذلك الله تعالى بقصد
 بسبب الله في تعقيب جنة الجنة عزة كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر مثاقيل او هو اقل ما يرتب على فعل
 من افعال الخير الى اصناف كثيرة كالسبعين والسبعين الى سبعين الف كاهن من به ذلك الروايات وحسب
 التوفيق في ملاحظة ما لا تترك من تلك الوجوه التي تخط على عواين قلوبهم وعينهم ووجه الاثر في نفسه وفيه
 في المذموم والبيان بالحق تعالى العبد وهو جنت الله روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ان كثرت في التوراة ان يهوى في الارض المساجد فطوى في العبد فطوى في عينه ثم رافى في جنت الا ان على الرزق
 كرامة الزاير والخطا والبرائة كما دل عليه الحديث المذكور في نظر السيرة والانتظار وسبيلها وسبيلها
الطاعة طاعة وشغل في الذكر والتلاوة اي تلاوة القرآن فان التلاوة تحفظة به واستماع العلم وشغل
القلب كونه في الله في جنت جنة هبة وانما عسا الى التوراة والابستخدام كجنت السبع والبر الى قوله
والاصحاب من ركان عزة على الله الم العزم على الشئ والمغنى ان من غير الجاهل من السجدة يكون عزمه على فعل الطاعات مضره في الله
ويعتق طاعة ووجوهه ولزوم الفكر في قوله المذكور فيكون مستغلا بالطاعة طاعة باطنا واذن العلم للغيره و
استيقاد من غيره والجملة لا على الخلق ويحفظه روى على من ابره من محمد بن عيسى عن جعفر بن محمد
 ولا تسمع لهم

في العمل الواحد وقصد قصد
 باجماع النعمان
 مستقلة اجزاء
 طاعة
 من الله والى جهنم ان يستقر الوجه العاصم لا يقولوا ما عدس تلك الوجوه المشغل عليها ذلك الله تعالى بقصد
 بسبب الله في تعقيب جنة الجنة عزة كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر مثاقيل او هو اقل ما يرتب على فعل
 من افعال الخير الى اصناف كثيرة كالسبعين والسبعين الى سبعين الف كاهن من به ذلك الروايات وحسب

قال

قال قال لقمان لابنه يا بني اختر الخصال على عينيك فان رايبت فوما يدركون الله عز وجل فاجلس معهم فان يكن
 عالما فضلك علك وان تكن جاهلا فلو انك تعلم ان نظام برحت في جنتك معهم وانما رايبت فوما لا يدركون
 الله فلا تجلس معهم فان تكن عالما فليعلم علك وان تكن جاهلا فليعلم الله ان نظامهم معك
 منجلك معهم وعن الفضل بن ابى ذر عن ابى جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال الخوارزمي
 العيسى روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال من ذكر الله رويته ويزك في ملكه منقطع ويرى علك في الاخرة علك
 محبة اهل روي في الكافي عن جابر الجعفي عن ابى جعفر عليه السلام قال قال الربيع ان تعلم ذكرك خيرا فانظروا
 الى تلك فان كان يحب اهل طاعة الله ويحفظ اهل عصيته فضلك خير والله يحبك وان كان يحب من يفسد
 طاعة الله ويحب اهل عصيته فليعلم ذكرك خير والله يحبك ويحفظك والمزج مع من يحب وعن هشام بن سالم عن جعفر
 بن الخزي عن ابى جعفر عليه السلام قال ان الرجل يحبكم وما يعرف ما انتم عليه فيفضل الله محبة عبيدكم وانما الرجل
 ليحفظكم وما يعرف ما انتم عليه فيفضل الله بخصكم انما روي رسول الله صلى الله عليه وآله انما الله ما او
 شغلنا او سقنا او عجزنا الام ولا يكون الحاسر فتملك والامر بالمعروف والنهي عن المنكر قد قدم الكلام
 عليه مستوفى من انما مشروط ببعض العلماء ان لا يكون الا في الامور التي هي من كتاب الله عز وجل واستمر في العباد
 واستدل بقوله تعالى انما من الناس اهل طاعة واهل عصى واهل غيظ واهل غضب واهل عذاب واهل عذاب واهل عذاب
 ما لا يعقلون في اولى من النبي صلى الله عليه وآله قال في رويته ليلته امرى في يوم من شفاهم بمنا ومن
 من نار فقلت من انتم لو انكم امة من الخيرة ولا تامة ونهى عن الشر ونابته وان هذا من الخيرة من الاجرام والافاق
 بعد الاستقامة وهذا قبل ان الاصلاح ضابط بقوة الفلاح في شجنا البهائم والحق ان عذر شرط وان لا
 على اهل الكلام المشاهدة فله من غيره امر من تركه والكارة ولا يقطع بترك احد ما وجوب الاخر والاخا رب الله
 على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فله للعدل والناسق والناكث والناكث في الآيتين المذكورين على عدم
 العباد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فله للعدل والناسق والناكث والناكث في الآيتين المذكورين على عدم
 والعدل والناكث ان روي عن المنكر انما فاعلم انما احذر في الآيتين والحديث وما هو جواكم من جواب او اسكت
 العزيمة فكل من شغري والناكث فله للعدل والناسق والناكث في الآيتين المذكورين على عدم
 العصوم ومن لم يرض منه من حين بلوغه فمستغفر ولا كبير في نفسه باسما حسنة واعلم ان من كمال الخصال
 الذي هو الخير من ترك ما ينجس مع ارتكابه اياه بالمرور مع عدم اتيانه وكيف يلحق بالفاعل ان يدرك
 على الاستقامة ويجده يتقرب من عابره جنة العباد وتدل قدمه عن حرط الغيرة فالعاقل من وافى فعله قوله

قال

الخبز حبيب
وسرير الخمر
ونوك المذوب
الافعال من المكاف

صباح يا غفر الى

عمر المدة والضمير أو غيرها العمل
الطبيب والشيخ النحاس والبر
واستغلاب

المكتبة الخديوية

التطبيع مع الحقبة القبطية

لعل ذلك

تفاهت

فان

والموصل والحياء والحجة

موجبة وكسبية وطريق كسبها التفكير في آلام الله وضمانه وذكر صفاته العلى واسمائه الحسنى فانها على المذكور
 مقبولة في انفسها الخ قوله عز وجل انما اتيناكم بالبينات والحق ان الله لا يهدي القوم الضالين
 الى خلافة الله واكثر من هذا الشأنا على ما يشاء الله فيه من غير كلفهم والحرية فانه لا بد من القبة لغيره من غيره
 من المشاؤون والاثبات وهو لغة الاعلام وشراها ان كان مختصة بغير الاعلام باوقات الصلوات والاعمال
 والاشكال الخ قوله في نفسه من غير فلا يحتاج الى التوبة لعدم مشاركتها في المعصية ومنه واعلم انه
 ليس من حرمان الايمان بالاجماع نعم نقل السيد الرضوي في السائل الطرابلسي عن بعض علماء ان الاذان والاقامة
 واجبات على الزمان الخاصة بكون الصلاة في كل صلاة جماعة عتق سقرا وحضر في بيان عليهم جماعة وفردى في الغيرة الغريبة
 وصلاة الجمعة وتجب عليهم الاقامة دون الاذان في باب الصلوات لكثرة ما ثبت وعنده الشيخ انها واجبات في صلاة
 الجمعة وهذا هو المشافى لادانها من فروع الكتابات وبقا قال الا ان تلك التوجيه في مساعد الجماعة
 التي يجمع فيها للصلاة واحدا وجبه على اهل المعبد لا يجب على المشافى في قول عطاء وعطاء هو ايمان على
 الاعيان والذي عليه اكثر علماء فاما قوله قال لا يجوز صفة المشافى لا يستحب ان يعلموا اذانهم اهل المعبد على تركه فاما
 على ذلك ان لم يمتثلوا الامر به على اشكال لانه من شغابوا الاسلام وجبه فضل كبره وفراغ جزاء قد ورد في
 فضل اذانك كبره من العائدين وتلاوة القرآن لا يحتاج اعتناء الى التوبة لعدم المشاركة فيها او على القول
 بالاجماع الخ قوله هذه المذكورات تكون صلواتها الى قوله والفساد فرق بعضهم بينها بانها صلواتها المعنى
 صراطها فظنوا والفساد عروبه مطلقا فاما كذا المذكورات تكون وفروعها على اكثر من وجه فلا تقتصر على
 التي قبلها المذكور اي وهو الايمان بالله وبرسوله واليوم الآخر فانه لا يقع الخ قوله التوبة وقد تقدم الكلام في
 على استحضار اركان الخ قوله التوبة لا مكان وفروعها على اكثر من وجه وكذا في عقد التلبس على ذلك اي الايمان بالله
 وبرسوله واليوم الآخر والاستقامة عليه وقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله انه جددوا اسلامكم
 الى محمد الله والتوبة يقتضي ان يكون الخ قوله وسبوا قائمته والعقد الى التوبة هو التوبة وقد ورد في البقاء
 على العمل والمداومة عليه احاديث متعددة منها ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الله
 الاعمال لله الله عز وجل ما دام عليه العبد وان قل ومن الى عتبه عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليه السلام
 يقول اني لاحبان اداوم على العمل وان قل عن ابي عبيد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فضل
 الناس من عشق العبادة فعاثها واجتهد قلبه وبارها بجسده وقهرها فمولاها الى صبيح الدنيا
 على عسارم ويربها ومن الذي ذكره ان الاسلام صانع على الاقرار بالسائق في بكرة الشهادة ويدل عليه

بصريحها الى الايمان والى التوبة
 والاشارة بالاشارة

عبد حق في حق الله
 على وجه الاحكام والوجوب
 الايمان بالله واليوم الآخر
 الاعلى وجه الاحكام والوجوب
 الايمان بالله واليوم الآخر
 قبول الآلهة

ما رواه منها عن ابي قلت لابي عبيد الله عليه السلام اني اخبرني عن الاسلام والايمان انها عندك ايمان فقال ان الايمان والاسلام
 الاسلام والاسلام لا يشار الى الايمان فقلت صغرتا لي فقال الاسلام شهادته ان لا اله الا الله والاسلام
 برسول الله صلى الله عليه وآله بحقيقة الذماء وعليه جرت المناجاة والمواثيق وعلى ظاهر جماعة الناس
 والايمان طمدي وما ثبت في القلوب من صفته الاسلام وما ظهر من العمل والايمان ارفع من الاسلام بدرجة
 ايمان الايمان فثبت الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشار الى الايمان في الباطن وان اجتمعوا في القول والصفحة
 وفي حناه غيره من الامايرت القاطبة الحاد بين المؤمنين وحي خاتمة العوالم الدنيا الاصل الى الغالب الكبر
 ان التوبة فعل المكلف لا غلبة غيره فلو جرحه الوضوء وصنائه غيره وباشره التوبة لا يستحق الجزاء عنها
 مع بناء التكليف واختارها الموقوف في الذكرى وفعل عليه في الاعتبار فاقا للعلماء وحكم الاستاذ في الدليل في
 بفعل التوبة المباشرة قال لا بد من الداع الى الوضوء حقيقة ثم قال لا يلزم في المضطر قبول الطهارة وتكون غيره منها كما
 اقول قال سيدنا الحق في شرحه على الحنفية النافع بعد نقل كلام اخيه وفيما استدله على تعلق التوبة بالمباشرة نظر
 لا يخفى لانه سقوط بعض الواجب العذر لا يقتضي سقوط البعض الآخر مع التمكن منه فتوى المكلف والمحال هذه
 الوضوء على صورته الخاصة من الاستقامة ومخالفة الاجماع الى التوبة من فاعله لا يجرى مجرى ما لو وقع العذر
 الوضوء تحت ميزاب ويحتمل غسل براءه وكان تحت الماء وفرض غسل فيه كذلك وفي هذا وقع الكلام المشهور
 حيث استحسن فروع التوبة من كل منها ويجوز التوبة عن غير الخ قوله الوضوء صحيح احرام اذا اذن له اياه لكن لا يكره
 واطلق الشيخ عدم تفرقة على ذلك وان كان مستحب او اما غير الميزان والمجنون اذا جرح بها الوضوء فانه يابى بالنية عنها
 بان يقول احرم بها احرام العزم المقتضى بالالحاق وامره بالتكليف ان احسنها والاقرب منه وبعبارة اخرى
 الاحرام والحاصل ان كل فعل يكره فعل احرام به وكل ما لا يكره الايمان به بفعله عنه وقد ورد في الاشارة الى قوله المبلغ
 من اخرها فبمقتضى ان اعراض التوبة لا بد من الزكوة من توبة وح فذكر ان يقال يجب التوبة الى قول المكلف بالزكوة
 لا يخفى ان التوبة معتبرة في الزكوة عند الدفع فان كان الدافع المالك للمكلف بها فالمعبرة بنية ان كان الدافع
 الى المستحق وان كان الى من يدفعه الى المستحق وهو وكيل المالك الا غيرا ووكيله ووكيل المستحق وهو
 وسامعه والفقهاء الماسون عند تعدد ما وندى عند الدفع الى احد الاربعة وفرض الدفع اليه عند الدفع
 الى المستحق اجزا متساوية لاهل الفضل وان اقصا الى توبة احدها فان كان النادى هو المالك عند الدفع الى
 احدهم ففي الاجزاء فولاى اجدوا ذلك في غيره كبله المقتضى لان بدله كيدته فبمقتضى عند الدفع اليه كيدته
 فبمقتضى فيه وان كان النادى هو الدافع الى المستحق ففي الاجزاء به وجهان اخص والاصح الاجزاء به مطلقا

المستحق المصطفى والمحبوب
 حجة براه

فعل على الكافة الموصوفين
 ان احاد الامام الرضى من اسمن
 من الامام وان كان النادى

فكذلك لا يبين الدافع إلى المستحق ولكن يبين المالك عند وفي حكم شبه المالك عند الدافع إلى الامانة في السامعي
خاصة عند الدافع اليه فذلك اذا وقع الزكوة باختياره انا اذا امتنع من دفعها واخذها منه الا انما فخره القنبر
نية الامانة عند دفعها إلى المستحق ولا اعتبار بنية المالك وقد خرج بذلك المقتضى في الغيرة وان كان المالك
هو الدافع إلى المستحق ومنها اذا اخذها صاحب الحق من الغريم الماطل فخره الماطل من ماله الذي عليه وحينئذ
اي حين اذا اخذ على وجه المقاضاة لو كان له الحق في الدين واخذ منه شيئا فخره اقتضا المقاضاة فالتعديين
اي تعديين من الغريم صاحب الحق ومنه الى احد الدين بن علي الخصوص من موقوف كما لا يخفى فلو اخبر القنبر
فاخره وهو الماطل المذنب انما يفرق ما اخذ منه الوفاء من احد الدين بن علي بخصوصه فالاخرى سببه
اي ما عرقله وتزجره على وجه الغالب لان المالك له الحق في دينه وحيل لا اعتبار بنية المالك في القصد الى
الدفع وهو لم يكن مختاراً فلا يكون مؤثراً ومنها اذا استعملت الدعي الغير اي طلب منه التكليف لا كاره
حقه وكان الحالف مستطلا في عينه فان النية تبة المدعي وهو الحالف فلا يخرج الحالف بالحق من الحق
الكاذب وقد تقدم على هذا والغرض من الغيبة هنا معتبرة في غير المباشرة القاعدة الثانية من الغرض من
الاستنباط من مدارك الاحكام الشرعية المشقة موجبة للمبرر بقوله تعالى في قوله في الدين من خرج اي صديق
وعبر قوله تعالى برأيه بكم الغير الحق في الحقيقة اي الغيبة المستفيدة لان الحق الاستقامة وانما سمى
سائر لعدم احتمل على سبيل المثال كقولك للدعي صبي ولها كذا مائة اي موضع فذكر كذا في المارضي
في تفسيره وعبر من زعم الحنفية انقلاب القدم حتى يصير بطناً فالاحتمال هو الذي يثبت على قدمه من شقها
الذي لم يخبر بها فعليه الحنفية الباطلة من الاعتقاد ان الباطلة السيرة السيرة بمعنى السيرة انما هي
السيرة بآدابها من غير سر ومشفة والاستناد بخازني وقوله صلى الله عليه وآله في خبر ابي سعيد
واسمه ابن ماجة والداه فطعن عن ابي سيرة وصحة الحاكم في المستدرک لاهل البيت ولا خلاف ان كبر الصادق
الزكي وقد وقع الخلاف في تفسيرها على الوجه الاول ما كان من فعل واحد فهو مبرور وما كان من اثنين فهو مبرور
لانما فقال من الصادقة من اثنين وان كان مضارة الشا غير مسمى عنها الوضوء اعجازاً وسماها صراحة على
طريق المشاكلة كقولك ثقل وجزء مستقيمة سبعة مثلهما وجزء الشبهة ليس بجسدية وقال بعض الاصحاب
الشا منى عنه ايضاً لانه عدول عن طريق العفو والاحسان كما قاله امان الله في من اتمت
ولا تخش من خائلك الشا ان الغرض من التفرقة صاحبك ولا يتبع به والغرض من التفرقة لا يتبع ذلك
ان الغرض اسم والغرض مصدر والغرض عن الفعل الذي هو المصدر وهو اتصال الغرض على الغير الذي هو الآ

فان قلت اخذت من وجه
المقاضاة

من ام الكتاب والامانة
وما جعل عليكم
ولا يردكم العسر وقول الحق
نيت

الصادقة

او هو غيره بعينه الذي وقيل غير ذلك وهذه القاعدة يجوز ان يثبتها في قوله الحق العدل على
الاشكالية فيستباح له سد الوفاق من اذنه على حق انه ياكل منها ما يحفظ نفسه من طلاق ولدين
ان يترك على الشيع اجماعاً وهل يجوز ان يترك من سدة الرق في الشيع الاكثر على العدم لان الغيرة
المعدية سدة الرق وقد يجدر بعد من الحلال ما يغني عن الحرام نعم لو احتج الى الشيع للمنفق حيث
يكون في اذنه ولا يفتوي على قطعها الاية وكذا العدد وخالفوا في الاحتجاج الى المنة ومنه اذا كان لا يجرى
الربط الى الحلال فلو كان موجوداً لم يجز حتى اذا تناول من يكون متاولاً وجاباً وهو باق على اصل الحق
قد التزم عنه فلو ان لا يجرى اذنه الا ان تركه يوجب اعانته على نفسه وقد يرضى عنه بقوله
لانما ابا يدرك الى التمكن وليس الشا ان القنبر عنه كونه محرراً حزب من العرج فيكون القنبر على الفعل
لم يرد منه اظهار كمال الكفة وهو ضعيف لانا لا نلتزم حرمه اكله على هذا الوجه فلا يرجع في تركه واما القنبر
الاستسلام للفعل لمن اكره على كمال الكفة فحينئذ اعز الله به الاسلام وابدان فيرفه وانه ما جاز في حفظ
بالنفس بخلاف ما خرج به ومما لا يخفى في قوله تعالى فان العدل على الحق المكلف مبرر الى غيره خوفاً على نفسه
او ماله او على احد من المؤمنين واجب سواء كان قولاً ام فعلاً وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة من اصحابنا
العصر صدقات الله عليهم مروي هشام بن سالم عن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى او لئن لم
اخرجهم قريون من ارضهم وعلى العقبة وعليه وقد بالحسنة السنية قال الحسنة الغيبة والسنية الاذاعة قال صاحب
وروى عنه بن ابي عوف عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى او لئن لم اخرجهم قريون من ارضهم وعلى العقبة
لانا انتم في الناس كالقنبر في القنبر لوان القنبر يعلم ما في احوال الخلق ما بقي منها حتى الاكله ولوان الناس علموا
ما في احوالكم انكم تخبرنا اهل البيت لاكلهم بالسنة في السنة والعدلية وهم الله صديقا منكم كان
على لا يتناوون في رارة عن ابي جعفر عليه السلام في الغيبة في كل موزة وصاحبها علم بما عين ينزل به
وروى هشام الكندي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول بانكم ان تعلموا عملاً لا يجزيه فان ولد السوء بغير الله
بغير كونه من القنبر علم به زبناً ولا يكونوا عليه شيئاً صلوا في مشاييرهم ومعدومين منهم وانهم ولدوا من
ولا يصح قولك ان شئ من الخلق قائم الى مبرهم والله ما عبد الله بشئ احب اليه من الحق فقلت والله
قال في الغيبة وكذا في الامانة في كل من يقبلون سبلهم كغيبه الوضوء الذي عليه الغيبة فحينئذ
فلم يصح الاستماع لفعل ذلك ابا ماضي به الى الرشيد وسبب الحزم في شغل يوم الشا في اذربان في دار
وعدله على احضرت القنبر فحينئذ عليه فوجدته بوضاؤه امره في غيبة الحنفية واعتبر اليه فكتب اليه

جميع حسن الشيع كامل النية

الحلال

النفس والامانة

قال صاحب

منه ما كان

الحلوكه

[illegible]

لا يتخذ المؤمنون الكافرين
أولياء هم ولا المؤمنين
مضامين
كله الاثم عند

نقل و لام

الاسلام وتوطيد عقائده
عند حوف النصف من الشمال
الماء

[illegible]

المصلاحة

قواعد اوقاف لم تقطع

۱۲۸

واكتفا وان لم يدرك تكبيرة الركوع وكفى اجتمعا مع الامام في جزء من الركوع والسجدة قول بان ان ادرك تكبيرة
الركوع ادرك الركعة والافتقار الى العلامة في الثانية وليس مندي بعيدا عما تقدم القول بالافتقار الى العلامة
لحديث مسلم ان لم تدرك النعم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تغل معهم في تلك الغلوات واجاب الركوع
فيكون قد ادى في المسح فلا تحصل الركعة بالمثابفة فيه لغوات الركوع الواجب الخامس وعدة
الجمعة فلا تتعده جمعتان في موضعين اذا لم يكن بينهما ثلثة اميال فصا عداه ذهب اليه علماء ثمانية
سواء كانوا في مصر او مصرين وسواء فضل بينهما من عظيم او لا لقول الباقر عليه السلام لا يكون الجمع
اقل من ثلثة اميال واذا كان بين الجمعيتين من الجمعيتين ثلثة اميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء وهو لا
اخذوا من الخطيبان وهو قول عامة اهل العلم لا يعرف فيه خلافا لاسن الحسن البصري فانه قال يخرج
الجمعة خطيبا لامام او لم يخطب ويجب في كل منهما حمد الله تعالى وتعيين الحمد لله والصلوة على النبي صلى
في كل خطبة لاني كل صلاة افترقت الى ذكر الله افترقت الى ذكر رسول الله كالاذان والصلوة لقول الصادق
عليه السلام وصلى على محمد وآله والوصية بالقوي في كل واحدة منهما وقراءة القرآن كذلك وهل يجب في
قراءة سورة تامة قال الشيخ نعم لقول الصادق عليه السلام فقرأ سورة قصيرة من القرآن وهو احدث قوله ولا تأخذ
جل فخطب فيها القراءة على حد ما يجب في المبدل وقال ابن الحنبل والمرضى يكون في الاخرة قوله تعالى ان
الله باهركم بالعدل والاحسان الاية وادريه البرزخ في جاسعه ورواه ابن يعقوب عن محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلام وابو الصلاح لم يذكر القراءة في الخطبتين وظاهر كلام المرتضى وجوب الاستغفار للخطبة
ولقد يجب باللفظ بالثناء بالرسالة في الاولى والصلوة على النبي في الثانية واما يجب الجمعة على الذكر
دون الاثنتي فلوحظت المراتم تحت الجمعة منها ووجب عليها واجزا منها عند النظر غير انها لا تحت من
العدد وعنه ابن ابي عمير والمشهور انها لا تحت عليها ولا تحتها بها لرواية بصير ومحمد بن مسلم عن
الصادق عليه السلام ان الله فرض في كل اسبوع خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهد
الاخسة المرضي والملوك والمسافر والمرأة والصبي ولو اتيه زمره عن الباقر عليه السلام ان الله فرض على
على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة
وموضعها عن شعبة عن الصغيرة والكبير والمحبون والمسافر والمعد والمرأة والمرضى والاعمى ومن كان على
رأس فرسخين ولا تحت على غير الباطن خلافا لبعض الخلفاء حيث اوجبوا على المريض وعلى العبد وهو عبد
علائق الجمع واكثر العامة وقيل الحسن البصري وقتاده يجب على العبد الذي يزوج في الكتاب واجبا
المجترمة
والدبر

في كل اسبوع
خمسا وثلثين

في المسبوط على من عزه بعضه وهما ياء المولى فاشتقت في فريته لانقطاع سلكه المستبد على استقلاله
وهو ضعيف لبقاء الوق المانع واستصحاب الواقع ولا على المسافر تام يستوطن بلد الغيرة او يسكن
اقامة عشرة ايام وهذا من الجنب انه لو لم يخرج المسافر خمسة ايام في البلد لم يضر حضورها لانه يصح حكم
القيم عنده وهو في رواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ان المسافر من بلد لا يخرج من نفسه باقامة
عشرة ايام قال في التيمم الصلوة فقلت له بلغني انك قلت خمسا قال نعم قلت ذلك فقال له ابو ابي بكر
اقل من خمس قال لا وبما فيها من المصلحة ومراعاة من الباقر عليه السلام اذا دخلت بيتا فاغتسلت انك في بيتها مقام
عشرة ايام فام الصلوة وفي رواية اخرى المشروط عند عدم شرطه وادعى بعض الاصحاب الاجماع
على عدم الوجوب على المسافر كما ان لم يعتد بخلاف ابن الحنبل ولذلك قال المؤلف في الذكر في القابل
اكثر مما لا تعلم فيه خلافا لغير ابن الحنبل ولو عدت المسئلة من الاجماع لم يكن بعيدا وذهب المصنف في
الى الجمعة لا يجب على المسافر ولا على المريض وهو مذهب طائفة وقال الشافعي انما يشق عنه مع زيادة الذكر
وحصول شقة غير شقة ولا على الاعرج اذا بلغ عمره حدا لا تقاد ولزم يبلغ حد الاضداد وانفتحت المسئلة
وجوب حضوره على حصوله فالظاهر التسقوط لحصول المسئلة في حقه لانه مريض ولا على الاعرج عند ناس
كان قريب من المسجد ولا يسوا بعد فاما الاول فيكون ليس على الاعرج حرج وهو حاصل في الجملة ووجب عليه المسافر
ناهي عن الكثرة ولا خلاف في سقوطها عنه لو لم يجد قايما او وجده اجرة غير مندورة ولا تحت على من يكون على
رأس اكثر من فرسخين وهذا هو المشهور لقول الصادق عليه السلام يجب على من كان منها على فرسخين فان زاد فليس عليه
رواه محمد بن مسلم ورواه في الاثنتي اخر وقد علمت باذكارنا سقوط الجمعة عن المسافر والمسبوق فيه ولا سلك خمسة
وتخفيف في حقه والعقد بالوضع عطف على ترك الجمعة وقد ذكرنا سابقا ان غيرة الان يحمل كلامه على
التوجيه المذكور سابقا ومنه لخص سقوط القسم بغير القات عدد جهنت الشئ اشد من الكفر والموت
وبقال هو التقدير من الزوجات الواجب لانفاق طهرين لو لم يلقن بعض قوليه عموده لان ايام الشغل ليست
داخلية في القسم فليس لمن عليه ومن ثم جاء في قوله وسقوط القضاء في قوله وبعضهم في شرط بعضهم
في عدم القضاء لظن انان انما يجب الحارجه والفرقة فلا يخرجها بخير والحق في ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله
ما كان يخرج مع واحد الا بالفرقة فمن ثم لم يقض بخلاف ما لو اخرجها بالفرقة لانه لم يزل يعلم في حديث
ما تقدم من ان الشغل لا يحسن من فيه لان الانتقال بمسئلة الشغل يمنع من اعتناء حقوق القسم والواجب في
القسم القضاء بغير ان يام معها على قرش واحد معطيا لها وجهه لا بما واكثر باعجب لا بعد ما جاز

مخلة

عدم القضاء بعد
لنقصان الاستصحاب

وان لم يتلوه حق الجسد ان وبعضها ولا تغيب الوافعة ان لا تغيب الا في كل ما بعد اشارة وكما نرى في بعضه وفي
في كل وقت وانما انما بالمشهور والغشاق بل هو حق له فانه يبدى علاما يستحق الظاهر ان التمسك في قوله
الفتوة اخذت صاحبنا في ان عدم قضاء التمسك بعد العود من السفر بل كل سفر او يحصل بسفر الغيبة
فذهب جماعة الى الاول لان السفر الاخر لم يكن فيه فلام يتركه السفر فذهب آخرون الى الاختصاص في
سفر الغيبة كخياره او غيرهما من الاغراض مع عزم العود عند قضاء الوطر فيقصو سفر النقلة وهو الذي
يخرج عليه من الانتقال الى بلد آخر والفرق ان سفر النقلة لا يتحقق بغير بل يحتاج الى نقل من جهة الى جهة
واحدة بالاستصحاب كما في السفر فان استصحب بعضه فحقه بخلاف غيره من الاستصاف في حكم سفر النقلة الا ان
في بلد الغيبة بحيث يخرج عن اسم المسافر في التمسك لا في الإقامة على ذلك الوجه يصير كالمسافر في التمسك
بالزوجة والخروج من مشقة السفر واستنظام المؤلف القول الاول ومن الوجه انما في قوله الغيبة ولو كان
عليه اكل الصيد ولو كان اكله حلالا كان عليه بقية ما فيه من الرق وحرم عليه ان يكون ولو وجد
المعته اكل الصيد وفداء ولو لم يكن من الغذاء اكل المذبح ومنها تغلبة الوجه للمرأة فلما اضطررت حائضت
وعلمها شاة لم يحرم المدة ومنها التغلب للرجل سايرا ولو اضطر اليه بان لا يتكلم من ملاقاته الشخص او يكون
مريضاً او يخاف الخطر المضرب حان وعليه التمسك ومنها حق الاضطرار ولو اضطر جازاً وجب له الغذاء ومنها العس
الخطوط وقد تشرنا وانما هذا القول لما مل القرب فاحاطت على نفسها فان عليها القضاء والمشهور بعدم الكفارة
فاما اذا خافت على نفسها فان عليها القضاء والكفارة وكذا حكم الموضع الغلبة للرجل ولا فرق بين كون
من العسك الرضا ولا بين المستأجرة والمعتبرة نعم لو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل له الفل فضرراً لا
عدم جواز الاضطرار لعدم ختم الخوف على العمل وهذا الموضع القائم مقامها او اخذ ما اخذها الامم وقيل جازها
الاضطرار وجب لا في دفع الضرر والغدبة من ماله وان كان لها زوج والشئ والشئ وفي العطاش فانه
هو لانه اذا عجز عن الصوم بحيث يخرج عن القدرة عليه ولو بمشقة شديدة سقط عنهم اداء وقضائه و
الكفارة وان اطاقوا بمشقة لا يحصل منها عادة فعلهم الكفارة عن كل يوم مرة ويخفى تغيبه العطاش
الذي لا يسقط وجوب القضاء والكفارة بها ان كان لا يبرح بوقه ولا وجب القضاء مع الكفارة والعطاش
بالحياسات التي قوله الاضطرار انما لم يكن مندوحة وهذا مذهب ابن ابراهيم وجعل الاضطرار كذا
المؤلف في اللغة ومن ذهب الاكثر من احتسابنا بل ادعى عليه الشئ في الخلاف الاجماع الى المنع من ذلك
واستدلوا عليه باحد اثبت كثير منها صحيح الحلي عن الصادق عليه السلام قال سالته عن رجل عجز عن الحج فقال لا

انطلق السفر وانما يتفق

فخصص

كثير من هؤلاء الاحول
مع

الحاج

ما احبنا ان نقل اليه فكيف انما يرى به بما لا يشك الحنفية والحنابلة وحسنة من اذنيه وقال كنفيت
الى الصادق عليه السلام عن رجل بيعت له البقرة وادمن ربح البقرة فبيعته بغيره بعدد سكره من بغيره فاصلب
ليس يريه الله انما يريد به الله وقال لا ولا جرة فقال ان الله عز وجل لم يجعل في شئ مما احرم دواء
ولا شفاء وغيره من الناس الا احاديث واخذنا من الشهادة الشئ الحلال مع خوف التلغ بدون وخبر به
بدون ذلك وهو حسن جدا وشرب الخمر لا ساقطة الفقة هذا هو المشهور بين الاصحاب لان حفظ
النفس من التلغ واجب وتكريمه حرم وهو غلط بخبرنا من الخبر وغيره فاننا نعلم ان الحنفية بان وجب ترجيح
الاخص وتترك الاخر وهو بخبرنا الشئ في الآخرة وذهب في المبسوط الى عدم الجواز لعدم الادلة
الدالة على تحريم الخمر مع عدم المعارض والابايات الدالة على اباحة المضطر اليها في الآخرة فلا تغيب اليها لعدم
الدليل ما اذا عجز عن عجزه عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حرم الله الخمر والميتة والذكر
ولم يخبر فقال ان الله يحرم ذلك على عباده وادخل لهم ما سواه من رغبة منه في احرام عليهم ولا يحدنا
احل لهم ولكنه خلق الخلق وعلم ما يقوم به اديانهم وما يفعل في حالهم وعلم ما يضرهم فيها من غير حرمه
عليهم ثم اباح المضطر فاحل له في الوقت الذي لا يصح فيه الاية وامره ان يات منه بغيره لغير ذلك
في بعض الجواز الا انها مرسلة في سند عاجل هذا الذي ذكرنا انما يحد غيره اما الاية وما لا فائدة
فيهم البول لان تحريمه اخص ولا فرق بين بول نفسه وبول غيره وقال الحلي في غير ذلك قوله نفسه لا فرق
غيره وباحة الفطرة فهاذا رمضان مع الاكراه عليه الى قوله حلقه اي وضع في وسطه او خرقه حتى اضطر الى اكل
هذا ما عليه الاكثر وذهب البعض الى وجوب قضاء عليه ولو اكره على الكلام في الفتوة والمراد بالكلام ما ليس
جسمي ولا تكلمي ولا فزارة قرآن سواء كان لصلة الفتوة ام لا فوجها مع القطع بعدم الاتم اخذت
في صحة الفتوة اذا اكره على الكلام فالمشهور بطلانها لانه يشك في اقامتها لغيره من الفتوة والاكراه لا يخرج الفعل
من التمسك وقبل بعدم البطلان لان الرسول جمع بينه وبين الناس في العفو وفيه ان رفع المؤاخاة في
لا ينافي ذلك والفتنة البطلان لو اكره على الحديث لاشك ان الحديث شاف للفتنة سواء وقع في
علاسه وما عجزا ام مضطر فلو اكره على الحديث بطلت صلوة اجامعا ولو احدث بغير اختياره كالمو
سقية الحديث بطلت طهارته اجامعا وهل ينطبق حكمه الاخرى ذلك ان قوله عليه السلام اذا مضى حكم في الفتوة
فليفتنه وليتوضأ وليعدا الفتوة والشئ الذي مضى في بطنه فليفتنه وليتوضأ وليعدا الفتوة والشئ الذي مضى في بطنه فليفتنه
الدلالة فانما اكرهه اذا لم يكن الذي كان فيه ان لم يكن قد فعل ما لا يحل له الطهارة فليس بغير الحدث في الزكاة

في النهاية

مع عدم القضاء سواء
في حرمه

كلام

فيه وان كان قد مات مادام انه لم يكن قد اطاق قال لا قرب انه لا يعود اليه لان ركوعه تم في الطهارة ويحتمل العود اليه ليعتقل
 منه الى الركوع الذي بعده فان لا انتقال من الركوع الى الركوع واجب كذا في نهاية العلامة والتفصيل الذي
 ذكره امام الحرمين هو العود وان اطاق مذهب الصبيداني من الشافعية ايضا اما الاستدلال بان الاستدلال
 ومنه السادة واستعمال النجاسة في الثوب والبدن لا حكم في ما كان الاكره على الكلام ومنه ان من المكيين
 الاستدلال في الحج على الغصوب وهو الضعيف سواء طلع في الضعف الى حد لا يستسكن على الركعة ام لا والاول
 هنا الذي لا يستسكن على الركعة واعلم انه لو حصلت له الاستطاعة ثم عجز في المانع فلا خلاف في الاستدلال
 اما لو عجز في المانع قبل استقرار الركوب عليه ثم استقر على عجزه الاستدلال لولا ان هذا الشيخ الى الاول وان
 امر ليس الى الشافعية بل الى الغصوب والفقهاء من المذاهب ومن الغصوب لا يجب عليه الحج فانه قال يخرج
 فانه عجزه الشرط لم يجز وجب في ترك الركوب في الغصوب والمنع بالعدو وبقي الوقت اجزا لان ذلك
 من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله وجب واجزا نعم لو ادى ذلك الى اجزاء النفس مجرم ولو ادى
 بعض المناسك احتل عدم الاجزاء وقال المشيخ الشافعية واشاءوا بغيره حتى لا لا احباب ليعجزوا عن الشرط
 بل حكوا ان من حج مع عدم استكمال الاجزاء قبل فسد من تكليفه كان المسير ويقولون لان ذلك من باب
 تحصيل الشرط الى اجزاء اخرج هذا الشرط وهو ان كان المسير من باقي الشرط بانه بمعنى الزاد والواحد لم يوقف
 الركوب عليها ولا يجب تحصيلها ولو حصلها وجب الحج وحمل كلام الاحباب على احادهم اما انه لا يجب تحصيل
 الشرط واما على ما ذكره في تحصيلها الى ان تكافى منى عنه مضاد لما هو به كما اشاءوا اليه ويقولون وقارون بعض
 المناسك واما جعل الشافعية احتمالا لا يمكن ان يقال بالاجزاء مع ذلك ايضا بناء على ان الذي هناك ومنه
 خارج عن الشك فلم يجد متعلق الامر والتمس وقراء في بعض تحقيقاته فتدبر هذا المقام والمضي الى ما هو به
 فاما ما ذهب اليه من ان اجزاء الركوب من برئه وجبت الاستدانة بسوا سبق استقرار الركوب عليه ام لا وان
 لم يحصل الياس من اجزاء الاستدانة ثم ان يرى وامكنه الحج بنفسه وجب وانه استمر المانع اجزاء البيا
 وجب الاستدانة ثانيا لا معه لعدم الركوب سابقا ولو لم يستعد حتى مات وجب قضاء عنه
 سواء اتفق برئه ام لا ومنه الحج بين الصلوات في السفر الحج بين الظهر والعصر بين المغرب والعشاء في السفر
 في ركوعه من على عاتقه وسعد وسعيد بن زيد واسامة وعمر بن الخطاب والتابعين وذهب اليه الشافعية
 وقال الحسن وابن سيرين والفقهاء في كل قول والمزني والاصحاب الرازي لا يجزئ الحج الا في يوم عرفة والليلة
 المزينة بها وهو اعتبار ما لك والحج الاول ما ورد من طرفة العاقبة والحج خاصة اما الاول فانه لا يجزئ

عن ابن

عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان اذا حوجبه السير بغير الظل الى وقت العصر فحج بعدها وحج
 المغرب حتى يجمع بينا وبين العشاء حتى يغيب الشفق واما الشافعية فلا رواه الشيخ في الحسن من الحديث
 اني سمعته عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في سفر ومجئته من مكة فجمع بين الظهر
 والعصر بين العشاء الاخرة وقال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس ان يحل عشاء الاخرة في السفر قبل ان يغيب
 الشفق في السفر حتى يجمع بينا وبين العشاء حتى يغيب الشفق في السفر حتى يجمع بينا وبين العشاء حتى يغيب
 غير وقتها فلا يضرك وحق الجمع ان يحل على احدهما عقيب الاخرى لا يقتضي بينهما اجزئ من المانع فان
 حال كل الحج ولا يقتضي الجمع بالسير الطويل بل يقع الطول والعقب بل يجمع بين الحج في السفر من غير عرفة
 الشافعية في عدم تركه حيث ذهب الى انه لا بد في الجمع من السفر فلهذا ذهب الشافعية الى انه اهل مكة كذا
 يجوزون بعرفة والمزني والفقهاء وهو سفر قصر وخلافه المذهب حيث ذهبوا الى انه لا يجزئ الحج في السفر من غير عرفة
 يدل على ما ذهب اليه ما رواه الجمهور عن ابن عباس قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من حضر في الظهر والعصر
 المغرب والعشاء من فريضة في السفر فقبل له لم يفعل ذلك فقالوا ان ذلك لا يجزئ منه ومن طريق الحاشية
 فاما ما رواه من هو من طائفة الشافعية في السفر فلهذا ذهب اليه الجمهور وقال الشافعية لا يجزئ الحج في السفر
 ما رواه الجمهور من ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بأس ان يحل عشاء الاخرة في السفر قبل ان يغيب
 الشفق في السفر حتى يجمع بينا وبين العشاء حتى يغيب الشفق في السفر حتى يجمع بينا وبين العشاء حتى يغيب
 ذلك الرجحان وانه لم يلق المشقة في السفر بل في السفر حتى يجمع عندنا لاجل المصلحة في السفر بين المغرب والعشاء
 والظهر والعصر فلا لا بد من عرفة في السفر حتى يجمع عندنا لاجل المصلحة في السفر بين المغرب والعشاء
 الجمهور من ان من حضر في الظهر والعصر في السفر فقبل له لم يفعل ذلك فقالوا ان ذلك لا يجزئ منه ومن طريق الحاشية
 يفرق الى سفره عليه السلام قال ان من حضر في الظهر والعصر في السفر فقبل له لم يفعل ذلك فقالوا ان ذلك لا يجزئ منه
 والعصر في السفر ولا عرفة فكان كالمسافر في الركعة والتمس في كثير من الموطأ والبيهقي خلافا للجمهور والاصل
 فيجوز الحاء الطهرين وهو مطلق بالمعنى لا من العظم من الليل ولا من عرفة ثم ترك الجماعة والجماعة لاجل
 كالأجاء الشديدة في الليلة المظلمة وفي كالمعنى ايضا في ترك الجماعة بغير ركعة متعلق بالجمع واعلم انه
 اذا جمع بين الظهر والعصر في السفر فقبل له لم يفعل ذلك فقالوا ان ذلك لا يجزئ منه ومن طريق الحاشية
 كذا في سفره العلامة والمزني في كتابه الشافعية ما رواه في ان جمع مع تقديمه بان قدم الظهر
 من الصلوات قبل وقت الاصل وجب عليه تقديم الاولى على الثانية لان الوقت الاول في الثانية

المعبر به

السفر

لا فرق

وما قال النبي

قلت لما قال يدي اخبرني ان يقول كما قيل لست اغسل ثوبي حتى تروا ومقتضاها ثبوت العفو وان
لم يكن في إزالة هذا الدم مشقة وان لا يجيب العصب ولا ابدال النوب وتضعيف الحياضة ولا انتها
فهيضة ينقطع فيها الدم ويجتمعهم او يجب ذلك وقطر لعنوا على ما اذا كان في الازالة مشقة وهو احول و
عذ الشئ منه اي من الدم المعروض منه دم البرا عيب بناء على نجاسته لانه قسم الخاص في البسوط
والجلل المزمع وغيره ثم قال في الدم على الكثرة اقسام اربعة احدها عيب الازالة قبله وكثير وهو دم الحصى والكر
والنفاس واظن لا يجلب الازالة قبله ولا كثره وهو خمسة اجناس دم البق والبرص والشفن والجرأ
الافرنج والفرع العائدية وهذا يدل بظاهر على حكم نجاسته دم البرا عيب وابن ابي عمير في سائر ما كان
الشئ على الخنازير والتمسائل في العبادات وبان الحكم على طهارة دم البق والبرص والشفن والجرأ
لا صاحبنا فيه خلاف وبانه في سائر خلافه يعني وبناظر الحكم عليه وبناظر كراهية الطرف من الدم في
القتل الواو للعطف على دم البرا عيب اي وعذ الشئ من المعنوية من الالاء كراهية الطرف من الدم لقلته
اذا اصاب الماء القليل حكم بطلان الماء وهو اختاره في المعنوية والنجاسة واجمع على الطهارة
بصحته على من جعفر من اجبه موسى عليه السلام في سائر ما كان من النجاسة من الماء فاما ما رواه
لرواه منه فقال ان لم يكن سائل في سائر ما كان من النجاسة من الماء فلا بأس وان كان سائلا فليس بواجب
عليه بان الازالة ليست بواجبة فيها لان النجاسة منها اصابة الالاء وهو يصدق بحدوث اصابة الماء فلا
يستلزم وجوب كونه باقيا على اصابة الطهارة واجيب عن ذلك بان جلالته في الرواية يمنع من ان يكون
متعلقا بسائر الالاء لان الماء لا يفسد على الاستنباه ورواه ان الاستنباه يحصل من حيث اجتمعا
اصابة الماء ايضا عند تحقق اصابعه وعند ذلك يحبس السؤال للقطع بوجوب النجاسة الى الالاء لما
رواه اولى خارجا والاجتناب في هذا المقام محتمل كما هو صريح مبر في الالاء في المشبهة بين وطوره اي
العفو بعض الاصحاب النظام انما رواه ابن الجندب وقال في الذكر في البسوط كل ما لا يجتمع بين
في كل نجاسة وما كان شاملا وغيره غير مضمية وهو كما ترى ومنه نص في اصوله في الحروف كنية وكيفية صلوته في
ثابتة بالكتاب وحكمها باق عبد النبي صلى الله عليه وآله وعلى ذلك علمنا في الجليل والابا يوسف فانه قال
بانها محصنة بالنبي صلى الله عليه وآله ولا الرضى فانه قال في الازالة مشقة واما ما ثبت عند نظام القتال
وعدم الحكم من تركه وحديثه فيكون كذا ناسا على الاقدام مستقبل في القبلة واجماع الامكان
وغير مستقبل يانع عند ما كان كذا من سيقاء الامكان القوا بنا ولا او ما والركوبهم وسجودهم ويكون

فيما ذكره

الآية

والسنة

سجودهم

سجودهم اخفض من الركوع ولو تكفى من احداهما خاصة وجب وهي معصية سفر بالا خلاف وفي
كذلك على علمه العظيم سواء صليت جماعة فرأى وقال الشئ في المعنوية ان صليت جماعة
فصرت والاصح اخذ من صلوته ذات الرفع وبغيره فما اسوي الاول كون العدو في جهة القبلة بحيث
لا يكتمه مقابلته وبهم لا يبادون الا بالاعراف من القبلة ان يكون المسلمون كثيرين بحيث يكون في افراسهم
الثالث كونه العدو بحيث يخاف هجره وكيفية ان لم يبق الا انما بطايفه بحيث لا يصل اليهم من العدو
والاخرى يخبرهم فيصلي اليهم كونه ثم يفرق بعد قيامه فيصلي القيام ويصلي الصلوة ويشهدون ويكبر
ثم يذبحون فيصليون موقف صلاتهم في الطائفة الاخرى فيصلي الصلوة ثم يكبر بهم ويصلي السجودين
ويجلسون عليه حتى يقوم من خلفه فيصلي صلوته ويصليهم ويصليهم ثم يسلم بهم وهذه صلوته التي صلى الله عليه وآله
في ذات الرفع الشئ صلوته بطر محل ويحيى به بكل الصلوة بغير فرق والاشابة بالنسبة اليه لقل هذه لاشابة في
الحرف نعم يخرج فعلا حاله الثالثة صلوته صفاء وصورة ان يفتي الامام ويصلي المسلمين صلاتين
وزادهم ويصليهم جميعا ويكبر بهم ويسجد بالاولى خاصة ويقوم الثانية للرسالة فان اقام الامام الاول سجدة
الصف الشئ ثم ينقل كل من المسلمين مكان صاحبه فانما يكبر الامام يكبر جميعا ثم يسجد بالصف الذي عليه
ويقوم الشئ الذي كان اول سجدة منهم فانما يكبرهم جميعا في الصلاة في العادة ولم يثبت
عندنا نقلها عن اهل البيت عليهم السلام وكذلك الحق في المؤلف في الذكر في قلت هذه صلوته مشهورة
في النقل في كسائر المشهورات الثانية وان لم ينقل بأسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلها با غير سند
ولا عمل على سند فلو لم يقع عنده لم يتردد في الناحية بعب على ضعفها فلا تقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها
مخالفة لافعال الصلوة غير التقدم والتأخر والتخلف بركن وكل ذلك غير فادح في صحة الصلوة اختيارا وكيفية
عند الضرورة بشرط العلامة بان الله عز وجل ان يكون العدو في جهة القبلة لانه لا يمكن حراستهم في الصلوة الا
كذلك وان يكون في المسلمين كثرة يكلمهم معهم الا فرقتين وان يكونوا على جبل او مستوي الارض
لا يجول بينهم وبين اعداء المسلمين طبل من جبل وغيره لا يسمعونهم والاعراف يكون لهم الرابع
صلوة الطهارة والراحة حيث لا تمكن الهيات المشاهدة لاقتدار كل منهم الى القتال فوجب الصلوة بالايام
وتخفيف المصلي لركوعه وسجوده بحيث يكون سجوده اخفض اقام يمكن من الركوع والسجود ويجب الاستقبال
ولو تكبره الاحرام فان لم يمكن سقط وجوب الاصحاب فيها الجماعة وان اختلفت الجهة بشرط ان لا يفتقد في
المأموم على الامام صوب مقصده وتغفر الافعال لكثير من الضرب والطهارة اذا احتجج بها وان كانت في الافعال

في الحصة

في طبل

ليؤموا اكسهم

مستطلة واذا اعتد الانفعال من القراءة والركوع والسجدة اجزا عن كل ركعة التسبيحات الاربع مع التنية
 والتكبير والتسليم وهو صلاة على ثلاثين واحكامه ليلة الطهر في الظاهر بين والعشائرين وكذا الحكم
 اقامه وسبعا عتاف منه واما الساج في جهة الحجر ولا يمكن من مغارة قها اذا لم يحل الذي لا يقدر على سبعا
 حدود الصلاة فيصلي كل واحد منها بالاباء ويحضر في التوجه الى القبلة بجمعه وفيه عدد الرابعية اذا كانت
 حاضرا وابقى بالكيفية على ما يمكنه نعم في المتعارف في الذكر في الوضوء من اتمام الصلاة العزم ورجاءه
 فخر العذر وسلامته وصافا الوقت فالظاهر انه يقدر بعد اذنها وهو حسن حيث انه يجزئ له ان يترك فخر
 العذر او في ما ذكرنا سابقا معنى قوله وفعله مع التحفظ للاختلاف في ذهبنا الى ان الصلاة في الصلاة في
 الحال هذه الفعل الكثير كالحديث وهو باطل لا بدفع الحج من اجل الخوف فاستد بالقبلة والركوب
 والاباء ولا نحد الا ما ثبت على فقد الحاجة الى الفعل الكثير وهو اننا نأخر الصلاة عن وقتها او في الشك في اول
 الصلاة والاول باطل لا يجزئ بيضا وبينه والنسب باطل لقوله تعالى ولا تلتفتوا باليد الى اليمين فبقى الثالث ومع
 الجواز لا يطلون ومنه ضرر المرفق الكيفية بان باق في الانفعال على ما يطيقه فاذا جبره الغنام فيقول المكون
 فاذا جبره انقل الى الاضطجاع على جنبه واليمين افضل ان تذكر منه وان غير استلحق وهكذا تقدم ثم
 التحفيف في العبادة قد يكون الى اولى في تحريك التسبيح بان يقول المسافر مقبلا على صلاته سبحان الله و
 الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة فان ذلك جبر لصلاة على ما روي ولا ينافي مع ذلك ان كان
 في شدة الخوف والظلم ان الاستسباب مقصور على المقصور فيتحقق الجبر فدمج به جاعلة وهو صريح كذا
 المؤلف لقول العسكري عليه السلام يجب على المسافر ان يقول في كل صلاة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
 الله والله اكبر ثلاثين مرة تمام الصلاة والمراد بالوجوب شدة الاستسباب في قوله وان استسبب الجبر
 اشارة الى ان ذلك حاكم للصلاة لا المحل بدل دفع الماسية من ان ذلك بدل عما في من الصلاة ونزلت
 الجمعة الى قوله بنفسه قد قدر ان الجمعة بدل عن الظهر واما الظهر فانه فرض مستقل قائم بنفسه ليس
 بدلا من غيره فعلى القول بسقوطها من الغيبة يكون من باب التحفيف على المكلفين اعلم ان باب الصلاة
 وسلاواتها انهم ذهبوا الى المنع عن فعلها حال الغيبة وهو ظاهر المرفق وهو جبر لا نفي
 المستعاضة من الكتاب العزيز في السنة المستفيضة في المتواترة ووجوبها اذا كان القوم خمسة او سبعة
 وكان لهم من يخيط بهم من اذني تنبيدها او تخصيصا لطلب بدليله وروى ابنه من هذا القتاد وقال
 الشهيد الثاني قدس سره في الرسالة التي وضعها في صلاة الجمعة وكعب جميع السليم الذي يخاف الله تعالى

الحركات الكثيرة المبطله

حكم الصلاة وانما يجب

والظهر هو قائم

امر الله وسوله وانتم عليه تلم هذه الغرضية واعيانها على كل مسلم ان يقصر في امرها وعلى الى غيرها ولا
 يخلف بعضا لعلها فيها واما الله تعالى وسوله وخاصته عليه السلام اثنى في امانته الى طهارة الدين في آخر
 من امره ان نصيبهم فقتله او يصيبهم عذاب اليم ولعري لقدا صابهم الامر الاقل فليقره في الامر المستطاع
 الا لم يعف الله وسامح فقال الله العفو والرحمة وصلوة الرابطين فانها تجزئ له على حسب امكانه ولا بد
 وقد يكون التحفيف الى بدل كقصة الصائم وهو الذي دل عليه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فلو لم يعلم
 وقد حثت بوجهين الاول ان الله لا يهمل الشيوخ والعميان وذو العتاش ونحوهم من الذين كانوا يطيقون الصيام
 او لا يصاموا الى العجز منه وعليه دل امر رساله ابن بكر من بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية
 وظاهر الاحتياط لعل عليها وان كانت رسالة الشبان المراد انهم يطيقونه يجزئهم وشقة لا يجزئها اول
 عليه ما يله الكثرة في التحفيف عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
 فدية طعام مسكين في الشيخ الكبير الذي باخذ العطاش وجميع محمد بن مسلم في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
 يقول الحاشا لمغرب والموضع الظلمة الذين لا يخرج عليهم ان يعطوا المشركين لانها لا يطلون وانما
 ان تحذف لا واحد منها في كل يوم يعطونه بدين طعام وعليه اقصاء كل يوم افضل فانه تعصيانا بعد يستحق
 من هذا انه لا يجب على الشيخ والشيخ القديمة او اطفالا القوم بمشقة فلولم يطيقوا اصلا لم يجب لعدله
 وعلى هذا الضبط والسيد المرفق فاخاره سلامه وابن ابي ريس في العادة في المختلف ولعله في المنع عن
 علما شافيا في الشيخ في اكثر كسبه يجب العذبة عليها اذا افطر العجز عن الصيام سواء عجز عنه بالكلية
 ام قلدا عليه بمشقة عظيمة وناجعه على ذلك جماعة من الاصحاب لانه لا نزاع في سقوط العجز بالقصور
 لكنه يقول بانه سقط الى بدل هو الكفارة عملا بالاحاديث الدالة على ذلك وهي ظلاله لا دلالة
 فيها على القصر الذي ذكره المصنف فيجب جازا على طلاقها ومقتضى حجة محمد بن مسلم عدم العطاش
 على الشيخ وذو العتاش وهو كذلك عند اكثر الاصحاب واوجب بعضهم ولا يخفى بعده واما الحاشا
 المغرب والموضع الظلمة الذين فظاهر لبعض المسألة وجوب الصيام عليها بعد الفقه وهو فقه القوم
 بعده وبعد وبعض الناس الذين في قوله عرفة يجب الوقوف يعرف من الزوال الى الغروب الشمس في التحفيف
 الخروج قبله فان فعله عام ما صح حجه ويجب عليه بدنة فان لم يتمكن صام ثمانية عشر يوما هذا
 ان لم يعذر في الغروب اثناعشر يوما قبله فوقف حتى غربت اجزا ولا فدية عليه لانه لم يقف ولا
 ثم ان قبل غروب الشمس ووقف حتى غروب لم يجب عليه فمنا الى ذهب بعض الاصحاب الى وجوب العذبة لحد في

الشيخ الكبير الذي لا يطيق
 لا يخرج عليه ان يعطوا في رمضان
 وسيدون كل واحد منها في كل
 يوم من طعام ولا قضا
 عليها فان لم يعذر ولا في
 غيرها وصحة هذه التيم قال
 الاجمعي فيهم يقول

في بعض المسائل كجدة

الافاضة الحرة قبله والماء واه ضربه عن الباقر عليه السلام قال سالت عنه رجل فاض من قبل ان تغيب الشمس
قال عليه السلام لا يجزى يوم الغرض ان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في المطر بيا وفي اهله فان كانت
افاضته على سبيل الجبل فلا شئ عليه فان وجرى له بدنه ^{فصل} فاض على الافاضة قبل الغروب فنجس
رغبتا الى الليل لكن الذي عليه اكثر عدم الوجوب لما ذكرنا نعم لو ما بعد الغروب لم تقط الغدبة ذهب
ايضا بغيره الى ان الكفارة شاة وشاة المزيلة لو افاض قبل طلوع الفجر من المزلة بخلافها اذا بعد ان وقف
به ليلة صح حجه وجرى بشاة بدل على ذلك ما رواه مسدد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وقف مع الناس في حجة
افاض قبل ان يغيب الشمس ان كان حاهلا فلا شئ عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فله عليه شاة
وهذه من ان يفسد له ان يغيبه حجة فانه قال فان خرج قبل طلوعه متعذرا فلا حرج له والذين ان تغالطه
قال كثر من العاشقين الذي بعد نصف الليل وهو على ان النبي صلى الله عليه وآله افاض قبل طلوع الشمس
فكانت الحاهلية يغيب بعد طلوعها يدرك على ان ذلك هو الواجب ولانه احد الموقفين فوجب عليه الحج
الليل واليوم الكعبة واخبرنا على ذلك بان النبي صلى الله عليه وآله افاضت في الموقفين الاخيرين من الزيادة
وعلى قول بوجوب الغدوة ومن وشاة سببت من حجب على الحاج المبيت بمكة الى الفجر ويجزى من الفجر
والنساء في امره ترك سببت الفاضة الا ان غريبا لنفسه وهو بمنى فبعض عليه المبيت فلو رأت
غيره كان عليه من كل ليلة شاة مع الاضحية ومع الاضحية الى الخروج منها الى عام وعام او حاجة
او حفظ مال له لغربها او غريب من بعض وعونه ذلك ليقط وجوب المبيت وفي سقوط الغدوة نظر من
اطلاق الفجر بوجوبه على من لم يبيت ومن غلبت الغدوة وكونه كفارة عن ترك الواجب وهو منقطع
ويكون كونه كفارة فحجب ان انتهى الاثم وعلا الشئ من التقصير الى تحلل الحول الاصل في اخراج الزكاة ان
يكون عند طلوعها فلا يجوز تقديرها عليه بدل على ذلك ما رواه عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه
السلام يكون للمال تركه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويجل عليه ان لا يترك احد
ان يصلي الصلوة الا لو فها وكذا لك الزكاة لا يصوم احدا من رمضان الا في شهره واقضه وكل فريضة
انما تؤدى فاحلت وقال الشيخ في التذويب وقد جاء شخص عن الصادق عليه السلام في تقديرها بشهرين
فيلحقها واخبرها بشهرين وحاء ثلثة اشهر واربعه اشهر وادع على ذلك احاديث ثم انه جمع بينهما في
شأنه على المنع بها على دفعها الى المسقى على وجه الغرض فوجب عليه عند الوجوب بشرط بقائه المسقى
على وجهه لا سقاه وهذا صحيح في ان لا يقول بان دفعها قبل تمام الحول على وجه الزكاة بل على وجه الفريضة

لهذا

هذا ما رواه
الشيخ في
الاصول
في الزكاة
في قوله
فان كان
الزكاة
في قوله
فان كان
الزكاة

وهذا هو الذي ذهب اليه اخيرا وهو الذي يقتضيه الاصول ونظرا للنصوص والاجماع كما ذكره ابن ابي
في سائر ما بلغ في كتابه الايمان من الخلافات لا يجوز تقديم الكفارات والترك في وجوبها قال في
من ابن ابي عمير بن مسلم جاز في زكاة وعنده ابن ابي عمير بن ثعلبة ثلثة اشهر فاضا على وجهه الشئ
ايضا من التقصير فوجب الزكاة الى تحلل الحول الشئ من وجوبها بطلان سؤال وقد قدمنا الكلام فيها في
اصنافا جاز في زكاة وعنده ابن ابي عمير بن ثعلبة ثلثة اشهر فاضا على وجهه الشئ من وجوبها بطلان سؤال وقد قدمنا الكلام فيها في
شأنه ويكره انما عين والتفصيل بين جاز وجازة عن الصادق عليه السلام في رجل وقف مع الناس في حجة
الشئ في آخرها ما غاب الفجر عليه فاحل لها الاضحية من اشكال وقد تقدمت في رخصة فوجب في حجة
الحلال ان يحفظ النفس واجب وهو متوقف على المتناول وما يتوقف عليه الواجب واجب وهذا
هو الصحيح عند المشافعية الذي قطع به الجمهور منهم وفيه وجه لبعض الاصحاب فيرجح ولا يجب
قال العلامة في الصحيح الاول لان حربة النفس عظيمة ومقتضاه فربما تترتب على مفسدة تناول الشئ
فاحتل المفسدة من دفع اضرارها ونافعا لمخرجه في قوله به اي يقتضاها والاضاة من قوله في قوله
المحجوف وقد مضى في المسئلة في قوله الاضحية بمعنى الاضحية في الشئ عندنا اجمع اصطفا على ان يضرب
الصلوة في السفر والخوف فيه عزيمته بمعنى انه لا يجوز الا تمام وذهب الشافعي الى ان الفريضة في
كسائر خصوص الشئ فان شاء اتم وان شاء قصر واستدل على ذلك بمقتضى الجناح في قوله تعالى واذا حضرتم
في الارض فليبر عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة لعلكم تلتفتون على الخبرين بين الامام وهو عارض
بقوله تعالى ان الصلوة اولى من شعائر الله فمن حج البيت او عمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع ان
الطواف بهما فوافقت على ذلك ابو حنيفة وجماعة من العامة وذهب العامة الى ان الصوم في السفر
رخصة بمعنى انه يجوز للمسافر الصوم والافطار وليس بواجب نعم وافقتنا على ذلك من الصحابة عمن
الخطاب وعبد بن عمر وعبد بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وابو هريرة فعوله عندنا في الصوم
في السفر فقط انما اشد من الائمة الاربعية ومن تبعهم بوجوب خلاف قصر الصلوة فاضا على وجهه
الرخصة كقوله المخطئة بناء على ما ذهب اليه بعض الاصحاب وقد ذكرناه فيما مضى عندنا الشافعية
القولان وقد نباح كالفريضة الا ما كان الاربعية فيسحب الفريضة الواطئة الاربعية مكة والمدينة و
الحاير وسجدة الكوفة والملاذ الجاهل ما دار عليه الحفرة الحسينية على سفرها السلام دون سائر البلاد
مظاهرة الزيارات ان كل مكة والمدينة محل لذلك ولا يخفى في الحربين اما الكوفة ففي مسجد هاشمية

البدنية قبله

كثا والشيء عند حجب

مفسدة

الاصول الى الاساقفة

والخوف وقصر

واجب

عقبي المصالح المتوطنة
التقدير

التي توجب فبقوله انما هو على تقدير انتفاء الكلفة لا على انتفاء في الجملة فلا يلزم انتفاء الكلفة
المعلقة به فالأثر في الشرطية على التخييل لا على الاستحالة ولكن ليس كذلك وعلى الثاني لا يلزم انتفاء الكلفة
فقد رآه نقلا على المناقذين القائلين لا تنفذ في الحرم وتؤخرهم على ذلك بعد ان رأوا انهم قد اشتد
حزنا فذلك على عدم الترخيص وجوب المشقة وقد يقال انهم قد علموا لان ارادتهم بذلك في
تبعيلهم من الحرم الى الجهاد وكرههم اليه مع الرسول صلى الله عليه وآله وذكر انهم انما فعلوا ذلك
لما شاق عليهم فيكون على جهة التخييل لا على جهة العمل الفعلي وان كان العامل في ذلك هو عليه
الغنى من عظم الكلفة باستيفاء ذلك من قربه لقوله تعالى لا تأخذكم بالزانية والزانية في حرم
فمنعكم عن ان تأخذوا في دين الله في طاعة الله وحده فان ذلك يوجب تعجيل احكام الله والتمسك
بها وان لم تأخذكم بها فافقه في دين الله من منع من طاعة الله في الدين والاعتقاد بها وفي الحديث
يقول بولخص من لم يمسكها فبها لم يفعل ذلك فيقول حرمه لعلنا نكسر حرمه من غير ان
ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فان الايمان بما يقتضيه الجهد في طاعة الله تعالى والاجتهاد في فاته حذره
واحكامه وفيه مخالفة بسلب الايمان عما اخذته الرافة والضايق في المشقة ما ذكره الشارع اذ هي اعتبار
ذاتها غير منسبطة لثباتها باعتبار الانحياز والاحوال والازمان وهذا باج الشارع على الحرم رأسه لا على
دفع الاذى من العقل وهو معروف والفضل في كرمه كافي فبما كعب بن عجرة الاضغان بغيره بالضم العقدة
في الحشا وفي عروقه الجسد وكعب بن عجرة من الضمان بكذا في الفتح والغصه وداها حرمه من اليه عليه
قال رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الاضغان والعقل يتناثر من رأسه فقال انما ذلك هو
فقال نعم فامر الله تعالى هذه الآية فمن كان منكرا بغيره او برأى من رأسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك فامر رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل عليه صيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة
مسالك او كل مسكين مدان والعنك شاة سبب نزول الآية بالحرم من فدية او النسك وهو الجهد
البر ولا تقارنه رواية عكرمة بن سليمان عن ابي عكرمة عليه السلام في رجل تخوف ان يغتسل فيصيبه عن
قال يغتسل فان اصابه اصابه لا مكان حمل على من تعدا الحدابة على حمله عليه الشيخ في الخلاف والاولى
ان يحمل على البر والفليل والمشقة البسيرة فان العقل قاض بوجوب دفع الضرر المظنون الذي لا يمكن تحمله
وكذا النفاق في قوله الاحرام كالعسر والطيب والذهن وباقي مسوغات التيمم من المني والثمن الغائب
وعنها وليس ذلك بالحرج الكلي الذي لا يحمل مثله عادة بل ما فيه تضيق على النفس ومشقة عليها فكذا

العقوبة على الجرم وان ادرك
العقوبة الزمان النفس الغضبية
والحرم وبالنسبة الى

25

على التيمم في حرم

في باقي محظورات

الامر

الامر له ما ذكرناه ومما ذكره المؤلف في الاول مطلقه ولكن بما ذكره هنا تبين ان الامر لا يمتنع من كل
ان اراد بالمشقة ما فيه تضيق على النفس لا العجز الكلي فثبت ان المشقة هي المشقة في المشقة في
الستر والقصور فيه غير متعذر بل كمن فيها تضيق وحرج على المكلفين وهذا هو قول ولا كمن يشق
فيه اي في كل واحد من الامرين ولا يحجز غلبا بالتحديد كما في حين ادخلنا المشقة على هذا المعنى قلنا
بحول الجاهل من المشقة التي تحوله مراد به من الاضطرار ونحوه ومن ثم تحلل الصدوق وهو الممنوع بالعدو
من احوال الوقفين او من الوصول الى مكة مع فدية بحيث يثبت ذاته على الاحمال فان عجزه عن المشقة بعد
بالاحرام فان كان الاحرام بعينه التمتع او بالحج مطلقا ولم يكن له طريق سوى موضع الضمان او كان له طريق ولم يكن
فقد حق بسلوكه ولم يجر ذوال مانع فيلزم خروج الوقت بان لا يعجل التحلل بالهدي او بالتمتع بل بالاحرام
اي بالاحرام فان اراد تعجيل التحلل لزمه الهدى وان اصره الى ان يحقق الفوات سقط التحلل في
الهدى ووجب ان يتحلل بجمعة فان استمر التحلل فيها بالهدى ولو كان احرامه بجمعة الا ان لم يتحقق خوف
الفوات بل يتحلل بها عند تقدمه بالحج او بالهدى في حاله او في حاله كان جائزا فان لم يكن من حاله
العذر بتحلل الهدى ح والهدى هو الممنوع بالمرض ويجب عليه الهدى اجازة وكان كانه كان في احرامه
ومكان كان احرام الحج والتقصير جلا بالآية فانما بلغ الهدى محله احل من كل شيء الا النساء الى ان يقبل
في القابل ويسعى وابرم من فعل ذلك عنه مع التقدير عليه في واقع الامر ومن انزع ندبا الحج والعمرة بغيره
في التحلل ان يطاف عنه الطواف النساء بعيد فان طافوا بوليات وجرى الطواف والسعي ومقتضى
ذلك ان يوقعها بنفسه والاصل عدم اجزاء فعل الغير عنه الا بدليل يدل عليه وهو غير ظاهر هنا فالحال
النساء هذا مذهب علما واولاد من مسعود وعطاء والنسابة والفتوى واصحاب الرواية واحد في احدى
الروايتين الا ان اصحاب الرواية لم يعتبروا طواف النساء بل قالوا على البلوغ الى الحل لقوله تعالى فان احصرت فاما
استيسر من الهدى وقال شافعي لا يحجز به التحلل ابد الى ان ياتي به فانما الحج تحلل بجمعة وبه قال من
وابرم عيسى وبذلك واحد في الرواية الاخرى لانه لا يستعبد بالاحتياط في الانتقال من حاله ولا التحلل
من الاذى الذي به بخلافه من عدم الانتقال وعدم التحلل من الاذى لا يمنع التحلل وان لم يكن
المصاهرة الى ان يتحقق الفوات كما في ذلك اي مكان المصاهرة من العصر فقد اجاز الشارع انما التحلل بمكان
الصبر لدفع المشقة العقلية الممكن بها فدل على ان الحج للرخصة ليس هو المشقة التي لا يحل لها بل المشقة
في الجملة الفائدة الذاتية بتقيد التحليل في قوله المصاهرة وهي ما في الاحرام والمصاهرة وهي ما في

وامع الفطر في

مع مشقة القيام وان
تحمله على عسر شديد وكذا

الى ان يتحقق

في حاله

في حاله

في حاله

في حاله

لا حلاله

في حاله

في العقدة كما يقع الجهاد
ومرئنا احرر منها ان احذر
ما يصل احتياطه كسبح

اصلا ولا يجوز للمؤمن منه بعبادته ولا غيره في احد ثمانية منهم من عكس التفسير ولا يخرج خلافا في
 فسار هذين التبعين الى الحالة وعدم القدرة على التسليم لان الشيء صلى الله عليه وآله فهو من بين الملائكة و
 المضامين وغير المقدور على تسليمه كالابق للتعذر فتسليمه فانه لا يبيع بعبه مستورا وان عرفنا ان لا يكون
 صلى الله عليه وآله فهو من بين الغزاة هذا هو الذي لا يفرق بينه وبين تسليمه اما النوع الاخر منضاه الى غير وجه فان
 يظهر لم يكن له جوع على البائع بل هو وكان الغرض في مقابلته الضيق ويدل على الامر من ما رواه في رواية
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اشتري من الغنم فاعطيتهم العن والطيب انا فاعطاني
 لا يصح شراؤها الا ان تشري بعضها منهم شيئا او تشترى منكم شيئا فانكم فلا ترون هذا المتاع في
 كذا وكذا ولواع الا بئى على من هو في يده او على من يملك من اخذه حتى لا يتعدا المانع وكذا ينسج مع البعير المثار
 والغنم لا يباع لوجود المانع من البعير كذا قيل ولا يفرق بين عدم انماها بالابق كاقوال الشهابي وغيره اتفاقا
 فيما عدا الاصل على المتخصص واما ما وجدته في تسليمه في الحال ويكون بعد مدة ففيه تردد من غير اجماع
 امكن التسليم في الحال وهذا لا يخفى فيه في الجمل والباطل وقد نقل الله عنه وانا نبينا ما لم يصير احدا به
 الخ قوله تخفيفا فهو زججه في كل المنة فان كسر المشتري فخرج سعيها فله الارش خاصة ان كان
 المكسور قومة والعن واجبه ان لم يكن كالبيض الفاسد ولو تباعا البائع من العيب فيما ليس المكسور فيه مخرج
 عند الشئ واستباحه ويشكل انه اكل بالباطل اذ لا عوض فيها فكذا الخيارات المشقة على الاشء لا يجوز بيعه
 وان كان الاشء غير مخرجي تخلفا على المكلفين واما انما توسط بينهما اي بين المربحين كالجزء والجزء فما لفرق في
 في الشرا لا على بيع الخ قوله المشقة المتضمنة للتخفيف فان ظهر على غيرنا وصف لغيره فخر الزيادة غير البائع
 وفي رواية المتضمنة بغير المشتري كذلك وان خرج على الوصف لزم ولو اختلفا صاحبا لكانا لزم لم يكونا لغيره
 ولو وصف اكل وظهر فيه زيادة ونقصا فصار بين غيرهما سواء ببيع مثل المثل ام لا وقبل فساد البيع لو ظهر في
 بخلاف الوصف ومنه الاكتفاء بظاهر الصيرة الخ قوله فان رتبة البعض كافيته للباقي في ان الغالب عدم تفاوت
 اجزاءها ثم ان خالف اقسامها لكانت كسرة الخط والشعر فله الخيار وهو قول الشافعي وعنه قول ابي حنيفة لا يكتفى
 برفقة ظاهر الصيرة بل يجب تعليلها لتعلم حال باطنها ولا يكتفى برفقة ظاهر صيرة البطيخ والرياح والعليلة
 العنب والخوخ مما ليس بينهما تفاوت غالبا ويطور بربا دى الفسخ في قوله لم يمتد في البيع الا بتمام
 التامل ومعنى بل والشرا ان تبلغ المرة مبلغا يؤمن عليها العاهة وقبل هو ان يفسد او يخرجه لغيرها
 على القول بالمتع من بيعها قبله وقد دللت الروايات على انما وما رواه عن الصادق عليه السلام قال سئل

كلاما باله
 وان كان محله مشقة بيع
 البعير ففسره والبطيخ و
 الزمان في الاختار ومع
 الجمل وهو لا يشت ويحتمل
 صحيح عند
 الامام القاسم الوصف في
 صحة شراؤه ما قبل في

في هذا الصلاح والله

عن

عن الفضل والقرينتهما الرجل عامما واحدا قيل ان ثمر قال لاحق ثمر وانا من ثمر ما من لا يفرق على الاول
 واختار العلامة في هذا وهو الظاهر من كلام المؤلف لقول الصادق عليه السلام وقد سئل عن رجل اشترى لبستانا
 فيه ثمر ليس فيه غير من اخضر فقال لاحق بغيره قلت وما الذي هو قال حتى يتلون واعلم انه لا خلاف في
 في المتع من بين الغزاة عامما قبل الظهور بغيره لانها غير مخرجه ولا معلومة المخرجه لا يمكن تسليمها ولا
 حقيقة ولا وصفا فان كانت كمبيع الماء فيجوز للمضامين وله بيع الصيرة فالشهر المتع حيث لا يكون الصيرة
 مفقودة بالبيع لا يخرجه ما بيعها اكثر من عام فالشهر بغيره فبقا الى ان يخرجه من اجل طبعه للغزاة
 الشهر عنه ولو يخرجه في صيرة السابقة ويرد عليه ثمنه على الجواز فيصح بيعه يعقوب بن شعيب قال
 سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء الخيل فقال كان في كبره وشراء الخيل قبل ان يطلع ثمره ولكن المستعين
 والمثلث كان يقول ان لم يخل في هذه السنة حتى في السنة الاخرى وسالت عن رجل يبيع الخيل
 الفاكهة قبل ان يعطي ثمنه الاخرة حتى تستعين وعمل بمثل هذه الرواية المتقدمة في حجة الله
 من الحق المثلث اليه وهو قوي ان ثبتت الاجماع على خلافه فيجب ووافقه في جميعها على ما عداها من
 الروايات مع امكن حمل الروايات المتع على الكراهة جمعا بين الاخبار كذا انا في الشهابي في
 وهو جيد ومن التخفيف شرعية خيار المجلس إضافة الخيارات الى المجلس من إضافة الشيء الى المجلس
 امكن لان المجلس موضع المجلس يتحقق واما الاعتبار فيه مكان العقد مطلقا او مائة مائة والاصل فيه قول
 الشئ صلى الله عليه وآله انما البعيران بالخيار ما لم يتفرقا واما شرح هذا الخبر لان البيع لكان يقع بعتة
 قابلا من غير فرق ورتبها يحصل فيه الندم فيسقط على العاقد ففسل الشارح عليه ذلك بخلافه في
 في مجلس العقد اذا تفرق فيه وهو ثبت في كل بيع ويقتل بوفاء ويشمل المالكين والوكيلين والمقرين
 لكن لو كيدان ان لم يضر الموكل انا على الخيار لم يكون طر الفسخ وان وكلها فيه بين على ان التوكيل فيها
 لا يملك الموكل هل يبيع مخرجا او لا فان لم يتجزئه لم يكن طر الفسخ وان جوزه فانه حاز وكذا ان كان التوكيل
 فيه بعد العقد في المجلس كان حكمها فيه حكم الموكل ويبطل بالدفق وباتفاق قبل العقد بان يقول
 بعثتك ولا خيار بعينها ويقبل الاخر بعد بان يقول كل منهما بعدا العقد اشترى مني عقدا ومسا
 اشبه ذلك ولا يضر الخائل فوضرب بينهما بغير الخيار سواء كان الخائل مرفقا ام عليه سواء كان
 مانعا من الاختار كالمهر العظيم ام لا لعدم صدق الاختار بل ذلك ذهب بعض الفقهاء الى ان الخائل
 ويبطل بخلافه كل منهما صاحبه ويتحقق بانتقال أحدهما مكانه بحيث يبعد من صاحبه وان نقل في

يطلع فيه شيء وثبت
 سيبان او يوافق الا كان
 فالكبر من الشئ واحد
 ان يطلع
 ومنه الجواب في

عن

ولو شيئا معصيا لم يقرب كل منهما الى صاحبه وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام اذا صق الرجل على المبيع
 فقد يجب وان لم يقرب فاما ان ارادة خيارا بشرط لثبوت بيع التفرق او بان الوجوب بعينه سببية الملك
 لما كان العقد قد يقع بغيره فبعينه التمتع من المبيع ان كان في المبيع زيادة ومن لم يشر ان كان
 فيه نقص فشرع ذلك ليروي فيه اي في المجلس بعد وقوع العقد فيحصل التلافي في المبيع ثم لما كان
 التروى يوجب على ذلك ان يحتاج الى مدة تزيد على مدة المجلس في خيارا بشرط بحسبه ان يوجب
 الشرط لكن بشرط في المدة ان تكون مضبوطة غير محتملة المتفاوت سواء كانت متصلة بالاعتدال منفصلة
 فلو شرط ما سطره صار العقد لازما بعد المجلس وجازيها ولو جعلها محتملة للزيادة والنقصان لم يصح
 قول واحد ولو اطلاق في الشئ في اختلاف على ثلاثة ايام مدعيها فيه النفس والاجماع وسنها بعض المحققين
 ويجوز بشرط لكل من المتعاقدين ولا يجزى منها بشرط فلا اعتراض وسنها اجمع في جميع العقود
 الا النكاح وفي دخول المرأة في المهر والعتق والطلاق والبيع والشئ واجزى من مبيع فاعترض
 بالاجماع في اقل من الاجماع ومنع العلامة الاجماع واختلف في ايام في النكاح قال المؤلف ولم يعلم وجه الجمع بين
 سنن المسكون عند شرطه وان زاد من الخيار على ثلاثة ايام لئلا يترك الخيار والمساواة قد تقدمت ان المارعة
 مغلظة على الزوجين بحسب من حاسلها والمساواة مغلظة على المولى لانه بحسب من ثمرها وان كانا معا فقد لازم
 لا يفسخ الا بالتقاضي فذهب المشافعي والاصحاب في بعض العامة الى منع عقد المارعة وبعض العامة الى ان
 المساواة عند جازيها للمساواة لا يشرط ان يكونا معا فاعترض على جزء من المال وهو مرد لا يشرط ان يكون كل منهما
 عقد معاوضة ونعم الامراء بالوفاء بالعقد وهو الفراض في لغة اهل الحجاز والمصارعة وبلغت اهل العراق وهو
 عقد جائز من الطرفين لانه وكالة في الاستدعاء ثم قد يصير شركة وهذا جائز ان ايضا وان كان كل واحد منهما
 الخ قوله ايها والمشفقة العظيمة فان كل واحد يقنع الا بما هو ممكن وهذا لتفصيل بشرطه وان المعنى انه كان شرا
 انها لا يجوز لعدم وجود المعقود عليه حاله العقد لكن لما كانت الحاجة تدعو اليها رخص فيها بل في كراهية ان
 المساواة بعد ظهور العثرة وعدم الاحتياج الى العمل لفتح اجاعا لانه اكل مال بالمباطل وما بعد ظهورها وقد بقي
 لها عمل يحصل بغيره لا بد في العثرة كالسقي والموت ورفع اعصان شجرة الكرم على الخشب فغنيه قولان احدهما
 الصحة لتفصيل تلك العائدة ولان العقد جازي بعد من العثرة وفوق ذلك وان كان مذكورة معدومة والنشأ
 لعدم لان العثرة اذا ظهرت فقد حصل المقصود فصار بطلان الفراض بعد ظهور الزوج والاول عليه الاكثر ومنه
 اجادة الاعيان الخ قوله العقد اذا انقضت منها المنفعة وانما شرعت الحاجة اليها ومنه جواز تزويج الولى للمرأة

فبما عساه يحصل من
 شئ من ماله من ماله
 المارعة

معاملة على حدود
 كذا

قال المناهض
 حاله

من غير نظر اليها ولا وصف في قوله بذلك اي بالنظر او الوصف اذا تحية والافعة تنافي ذلك واما
 الحياء وسنة الخ قوله النساء انه بما يكون للنظر اليها وسبيلة الى ان يخرجها الى عدم التمسك عن نظر الغير
 اليها وهذا الاول عام في الاقارب والافاعام طاه والاقارب والثالث خاص بما فاقم لخل في المبيع فانه
 لا بد في المبيع ان يكون شيا هذا او موصوفا وان كان المبيع انما لعدم المشقة فيه فانه يجوز له ان يشرع
 الجارية ان ينظر اليها وجهها وكيفية وشعرها ولا يشترط في ذلك ان يكون المولى ولا يجوز له ان يشرع
 ذلك الا بانه فيكون تخليها ببيع منه ما دل عليه اللفظ حتى العورة وجز في التذكرة النظر الى ما عدا
 العورة بدون الاذن للشرى وفي رواية في بصره لا يشرع في النظر الى ما سواها وبمسماها لم ينظر الى ما لا
 ينبغي النظر اليه ومن ذلك شرعية الطلاق والخلع والعرق بينهما ان الخلع لا يكون لا بعوض والطلاق
 يكون بعوض وبدونه ولا يبيح ما وقع بعوض خلع اذا كان بلفظ الطلاق وهو وان شاركت الخلع
 في كونه فاقا بعوض لكنه يخالف في بعض الاحكام كاذكر في محله وايضا الخلع بعينه فيه الكراهية
 من جانبها ولذلك عرفه بان يترك للمرأة زوجها ما لا يذير لنفسها الكراهية والطلاق قد يكون عن
 كراهية من احدهما لصاحبه وقد لا يكون دفعا للمشقة المقام على الشقاق والمنافرة وفي الحديث
 للطلاق بسبب رداؤهم وقد منه دماء الرجل على زوجته وامرها بيبده وشرعت الزوجة في العدة قالها
 ان يعبدها العدة لا يعبس افراد العدة لا ياتي فيه الرجعة كعدة البائين ويدخل في ما قبلها يجوز فيه
 الرجعة طلاقا لخلعة اذا رجعت في المبدل ليروي انه يرد بان يرد بعد وقوع الطلاق فشرع الرجعة في
 طلقين يتدارك فيها ما حقه ولم يشرع ذلك واما لما فيه من المشقة على الزوجات كما قال الله تعالى
 لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي يحدث ارادة الرجعة في انشاء العدة وفي سوية من الزوجة قال
 سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول احب الرجل لنفسه اذا اراد ان يطلق امراته ان يطلقها طلاق السنة
 قال ثم قال هو الذي قال عفا وعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني بعد الطلاق وانقضت العدة
 التزوج بها من غير ان يتزوج من غيرها وما اعد لها وسعد لها الجسد ان يطلقها على علم من غير علم
 بشروط يرد بها حتى يتزوجها لثلاثة اشهر وثلثة فروع ثم يكون خاطبا من الخطاب ولم يشرع الرجعة
 في زيادة على المهر دفعا للمشقة عن الزوجات بكثرة الطلقات والمراجعة فاذا طلقها ثلاث مرات خرجت
 حتى تزوج غيرها بخلع ومن ثم قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فوقع حملها للزوج الاول مع حصول الطلاق
 الثلاث على كل حال المحلل سواء كانت العدة بعد الطلاق مستوفاة ام لا دل عليه الاخبار الصحيحة

هذا المشقة الاخيرة
 للاجواب
 ما لا يخفى

الطلاق

وحال من بعد من كبرنا استيقنا العدة الثالثة تدم الحريم فلا يحتاج الى المحلل استقنا والى رواية اسدها
 الى الزمارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الطلاق الذي يحبه الله تعالى وهو الذي يطلق فيه الغنبة وهو
 العدة الثالثة والاربعون في استقبالي الطهر فيها اربعة اشاهد من ارادة من القلب ثم يتركها حتى تنقضي
 لثمة فروه قال امارات الدم من اول قطرة من الثالثة وهو آخر العدة لان الايام هي الايام او هي بانث منه
 وهي املك بنفسها فان شاءت تزوجت وحلت له فان فعل هذا مرة مرة هدم ما قبله وحلت بلا زواج
 وهو ضعيف انا الاول فلان عجب من كبر فظي للاعتداد بما يرويه واما ثانيا فلا يضر اية في الرواية فانه
 نارة استدها الى الزمارة وثارة الى رعا عزا اخرى الى نفسه حيث قال هذا ما روي عن الله من الراي فظاهر قوله
 انها ليست برواية وقد قال الشيخ ان استناده الى الزمارة وقع نكرة لذهاب الذي اقي من الزمارة فان
 اصحابه لا يقبلون ما يقول براه قال وقد وقع منه العدول عن اعتقاد مذهبه الحق الى القطعية ما هو
 معروف والفاظ في ذلك اعظم من الفاظ في اسناد نفا بغيره صحة الشبهة دخلت عليه الى بعض اصحاب
 الائمة عليهم السلام واما ثانيا فلما افطن الغنبة لظاهر الآية فيكون مردودا ومنه شرعية الكفارة في الظاهر والنفذ
 الاجماع واضح على تحريم الظاهر فلو ظاهر وروى العود وجبت عليه الكفارة وقد تقدم الكلام في معنى
 العود بمسبة احوال الزمارة المشقة اي شرعية الكفارة للتفسير على المكلفين لما في التزام موجب اليهم من
 المشقة على الحال التي عند الله ولا يملك في حق المظاهر لاستعقابه الدم غالبا في عقبة الغلبة لانه
 قد ظاهر ولا يكون له رغبة فيما بعد ولا الى سببها ومنه التحفيف عن اتي قوله العبادات كالجها وصدقة
 الجعة والركوة سواء قلنا بملك ما يملكه المولى ام لا فلا يوجب عليه اتي قوله بسبب الكثرة من العبادات
 احصى كبر العدة وهذا المثل طر اربعة لازمه وهو المشقة وذلك لان منافع معرفة الى مولاه فلو كلف
 بكل الصا فانت لزمت المشقة في حقه تخفف الله عنه بسقوط كثير منها لذلك ومنه شرعية الكفارة
 ليؤصل الرقيق المكتتب بها الى تحرير رقبته لما في دوام الرقيق من الغشقة غنبة السيد الذي لا يصح
 بالعقوبة مجازا ما يبذل لمن الخوم في العنق ومنه الدية بدل الاصل العتصا مع العراض قد يفرقات
 قتل العدم بموجب العتصا من الالدية وهو المشهور بين الاصحاب فلا تثبت الدية عندهم الاصل او ركب
 ابن الجنيدي وابن ابي عقيل الى ان الواجب احد الامر من العتصا والدية والعتد الاول نعم يجوز اخذ
 الدية انما روي اينا والمقتول على ذلك واحبه القائل للجهنم الحان وعنه من سنان عن الصادق عليه السلام قال
 سمعته يقول من قتل مؤمنا بعد ان يبر الا ان يرضى او لبا في القتول ان يقبلوا الدية وابت ذلك القائل

الرقيق بسقوط كبر من
 مع سئل العبودية

شرعية

فالدية اثنا عشر الفا وفي معناها خبرها من الروايات كما قال الله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة الانساق الى
 الاحكام المتغيرة في الآية فانه تعالى جعل العتصا في مقابلة العدة والعفو تخفيف من الله عليكم وتخفيف لكم
 حيث لم يلزمكم باحد ما حفظ قد روي ان العتصا كان حتما في شرع موسى عليه السلام الى ان اطلق الله عن
 المكلفين وصيانة للدماء الى قوله الفجار يعني في الالتزام بالعتصا من مشقة على الحياة لان الحق قد يميل الى
 ومشفقة على المستحقين اذ لا يحصل لهم العتصا بالعتصا ولان الجناة اذا كانوا اصحاب ثروة او ما استعملوا
 القتل دفعوا الدية فيؤدى ذلك الى ابتداء الالدية وانتهال حرية النفوس المعصومة فشرعت الدية مع
 التزام العتصا من يدونه تيسيرا على المكلفين وصيانة للدماء الغالبة الثالثة التخفيف على المجتهدين
 جميع مجتهدين فاعل من الجهد وهو المشقة وهو الاصطلاح من استنزاع وسع في الحق بحكم شرعي حيث
 يتبع الحق عنه بسبب التقصير والاجتهاد على اثنين اما ان يكون اجتهادا اجتهادا اي شاذة مخصوصة كالاجتهاد
 في لوقت تحصيل الوقت بالاجتهاد يكون بالامارات المفيدة له ولو ظنا كالارادة في الشقة والدين وغيره
 ولا فرق بين الاصح والممنوع من العلم بحسب وغيره وانما بقدر علم جازله الرجوع الى العدل
 الفاضل من علم والى الموزن العدل ولو صلى على انا دخول الوقت ثم ظهر خلافه فان وقعت بعد الوقت اجزأت وقيل
 لا يجزئ الا ان يدخل عليه الوقت متلبا صرح به العلامة في انها بوقوعه واستدل عليه بقول الصادق عليه السلام
 اذا سلكت وانت تترى املت في وقت ولم يدخل الوقت فدخل فانت في الصلوة فقد اجزأت عنك وقال
 في المختلف ان الاقوى لا إعادة كما ذهب اليه السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيدي ولو صلى متعمدا
 قبل الوقت بطلت ولو دخل في الصلوة طائعا في دخول الوقت لم يجزئه وان كانت وقعت في الوقت
 لا نزل على مع الشك في شرطها من غير دليل واضح فلا يقع كالموصل الى الصلوة مع الشك من غير اجتهاد
 وكالموصل بطهارة مشكوكا ولو ظن دخول الوقت فصلي ثم ظن وقوع الجميع فتبطلت فحق يقضي الاجتهاد بطله
 اشكال والصلوة هي في اللغة الحائلة التي عليها الانسان حاله استقبالي الشئ ثم فعلت عرفا الى ما يجب على
 المكلف استقبالي عينه واجهته في الصلوة المفروضة وهو عند التحقيق العتصا الواقع فيه البيت
 شرقة الله تعالى المتدمنة الى الشاء فيجب على القريب القادر على مشاهدة الكعبة ومن يحكم التوجه
 الى عين هذا العتصا وعلى الجعيد التوجه الى جهته والماء بالجهنم في الصلوة العاروف باذلة الصلوة
 المذكورة في كتب الفقه وغيره فاقن غلب على طهارة جهنم الصلوة لانه من الامارات حول عليه وهو قول
 اهل العلم ولو لم يغلب على طهارة فقد كانت الامارة وحصل الاستدباء صلى الى اربع الفضة اربع مرات

كان الوجه كاستحقاق
 عليه فانت المثل الشخصية
 بتسوية الامر بين طائفتين

شرعية

والله ذهب على اننا لو لم نسمع الوقت لا نرى على ما يسمع الوقت له فكذلك لو سمع بعد ما وسمع ولا يجوز الاجتهاد
مع اركان العلم لان الاستنباط مع اليقين ممكن فليسقط حكم الظن ولو صلى عن اجتهاد الى جهة ثم اراد ان يصلي اخرى
قال الشيخ في المبسوط بعد اجتهاده لا الا ان يعلم ان الامارات لم تتغير وهو قول الشافعي واحمد فلو تغير اجتهاده
في الصلوة الثانية لم بعد الصلوة الاولى بخلاف ما في الصلوة الاولى لو تغير اجتهاده في الصلوة فان كان متحيزا لجهة
استدار الى القبلة وان لم ولا اعادته وان كان شرقا او غربا او مستديرا اعاد الصلوة ولو غلب على ظنه جهة
فصلى اليها ثم علم له الخطا فبينا كان قد استدار في الوقت وتغير لانه قد تغيرت الخطا فوجب القضاء
كالحكم اذا وجد النص خلاف حكمه وقال مستدبره ان كان الوقت باقيا احاد وان كان قد خرج فلا اعادته
وان كان مستديرا واختاره ابن ابي عمير لقول الصادق عليه السلام اذا صلعت وانت على غير القبلة ثم استبان
لك انك صليت وانت على غير القبلة فاعاد وان فاتك فلا ولا اطلاقا في غيرنا ولا الاستدبار وان كان بين
المشرق والمغرب فلا اعادته لقول علي بن ابي طالب المشرق والمغرب قبله وان كان اليها اصل الاعادة في الوقت ونحوه
كالاستدبار في الوقت خاصة لاصالة البراءة ولقول الصادق عليه السلام لا تسئل عن الرجل يكون في قعر من الارض
في يوم غيم فصيل الى غير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلاته وان مضى الوقت فحسبه اجتهاده
ويحظر بالبيان ان هذه الرواية تتناول الاستدبار ايضا فليس له ان يقول بالاعادة مع الاستدبار في كل
وقت خارجة والاعادة في التمام واختار الاعادة مطلقا وحكم بان هذه الرواية دليل لمن قال بالاعادة في الوقت
فقط مع استقبال المشرق والمغرب فتدبر في التوجه في الامية عند التوجه الى المشرق من نحوى كل مناهضة الغلب
على قلته انه شره رمضان فوجب عليه صومه ولحقه حكم شهر رمضان من وجوب المناجعة والكفارة في اضا يوم
يحيى فوجب له ولحقه احكام العبد بعدد من الصلوة والقطعة ثم ان ظهرت المناجعة اذا استمر الاستدبار فلا كلام
اخصر فان ظهر مقتدرنا لم يتغير ولو ظهر تقدم الدعوى بعدد الاجزاء وان وقع سائر اجزاء الكفران وقع شوالا او الظاهر
وجوب قضاء العبد ولو ظهر ما قصا وشهر رمضان تاما وجب قضاء يوم آخر وقد تقدم الكلام فيه واجتهاد
الحجج في الوقت الى قبل ذلك الوقت يعرف انما يكون في اليوم التاسع من ذي الحجة فلو وقع يوم التاسع بعد
الكل ذي القعدة فليكن ثم بان انما الهلال قد اهل ليلة الثلثين وان فرقته قد وقع في اليوم العاشر فيه
فولان الاول الصحة ولا يلزمهم القضاء فيه قال الشافعي لقول النبي صلى الله عليه وآله حكيم يوم نحق ولا نق
ذلك لا يلزم من صلاة القضاء ولا في القضاء شقة عظيمة لانه من انما قطع المسافات الطويلة وانما
الاسواق لكثرة وقيل القضاء قال في التذكرة لو غم الهلال ليلة الثلثين من ذي القعدة فرقته للناس ناس في

مخطوون بالناحية فقا
الحجج

ثم قامت البيوت على هذا الغاشم فالوجه فوات الحج اذا لم يتحقق له الحضور بعينه ولا الشعر قبل طلوع الشمس لغيره
الحج عرفة ولم يكن كما اتوا لعلوا بالاعتقاد بان وضع الوقوف يوم النحر فبالقضاء واجب المندوب الى كل من
بالاعتقاد لان منيات العدد والكثرة لا يتصور ان يتصور فيه الشهادة ثم انما في قوله فقلت انما كثر الشهادة ثم انما
في هلال الشهرين قليل الوقوع ولو غلطت طائفة منهم لم يعذر وامطاعا وابن الجبيرة يرى عدم العذر مطلقا والشافعي
فضلوا ما بينهم اذا وقعوا يوم النحر فليكن ان تبين لهم الحال قبل فوات الوقوف لزومهم الوقوف في وقته وان
بعده فزجهان احدهما انه لا قضاء كذا الغلط بالناحية واحدهما لا كذا وجوب القضاء وفرقوا بين وجهين
احدهما ان تأخير العبادة عن الوقت اقرب الى الاحتساب من تقديمها على الوقت والشافعية الغلط بالتقديم
يكون لاحد اوجه فانه انما يقع للخط من الحساب او التحلل من الشهر والذين شهدوا بغيرهم الهلال والخط
بالناحية قد يكون الغني المانع من رتبة الهلال ومثل ذلك لا يكون لاحد اوجه انتهى حتى لو غلطوا في المكان
فوقوا بغيره فلم يصح حجهم وانما ان يكون اجتهادا فليكن لا يتعلق له بمسئلة مخصوصة ويعتبر في الجبيرة كونه
بحيث يمكن من الاستدلال بالادلة الشرعية على الاحكام وهذه المكة التي يمكن بان الاستدلال
مشروط بان يكون عارفا بالتقدمات الست الاصول والفقر واللغة والتعريف وشرايط العقد والبراه
واختصاصه بقية قديمة باسم معهما من الغلط وان يكون عارفا بالادلة الاربع للكتاب والسنة والاجماع
فدليل العقل والحجج في الكتاب والسنة الى معرفة الامر والتمييز في العموم والخصوص والاطلاق والتعقيب
والاجمال والبيان والناحية والمفسوخ والحكم والمنشأ والظاهر والمخالف وقضية الاطلاق وكيفية الدلالة
ومعاسد الاطلاق والمتواتر والآحاد والسند والبرهان والمقتضى وحال المرواة ونفاضة الادلة وقوة الاكراه
والاعتبار من الكتاب الكريم معرفة ما يتعلق بالاحكام وهو يخفى من خمسة آية ولا ينفذ به حفظا بل فهم مقتضياتها
ومن السنة جميع ما اشتمل منها على الاحكام ولو في اصل صحيح عنده ورواه عن عدل ثبت يندرج في النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام والاحاطة بمسائل الاجماع فلا يفي بها يخالف الله اما يجوز موافق من المتقدمين
او يعقله فلهذا على انها واقعة بمقدرة لم بحيث عنها السامعون بحيث حصل منها احد الامرين لا معرفة كل
اجمعوا عليها او اختلفوا ودلالة العقل من الاستصحاب والبراءة الاصلية وغيرها واخلة في الاصول والادلة
في الجهة بان يكون لدفعه يمكن بان من ردا المروج الى اصولها واستنباطها منها والافصيل تلك المتقدمات
قد صار في زماننا سهلا لكثرة ما حققه العلماء فيها وفي بيان استنباطها وتلك بيدها يثبت بان من يشاء
واما معرفة الكلام فليس من شأنه فان ما يتوقف عليه منه مشترك بينه وبين جميع المكلفين

كهلال رمضان وسؤاله

القوة

وكذلك ما اشتملت عليه كتب من الحكمة والمقدمات والاعتراضات واخبرية الشبهات وان وجب معرفته
كقائمة من جهة اخرى وانما ما فعله اهل زماننا من تضيق العرف في الحكيمات وخوفها مما ينبغي الانكار
على قاعده والاعتراض عنه فانما هو اغراء هو الشيطان ومرفه العرف بالايوجيب ضلالتهم والادب في العالم
مرفه فيما يوجب الفوز والرضوان كالعلماء في الاحكام التي تحل الحكم لانه بدل جهده في اخلاص الحق ولا عرق
يقول من ذهب الى انهم يكفون الظن في تحوله شرعا في ميوت الحكم الشرعي وذلك انهم يميلون الى الله على الكفار
والاستغلت الاحكام ووضعوا الحجة على العباد وجب على المكلفين اذا وجدوا من هذه الفتاوى التي ترفع اليه
وانما حكمه لانه منصوب من الانام على انهم يقولون انهم لا يظفروا الى جوابكم فدرى عندنا وعرف
احكامنا فاجعلوه قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فاعلموا اليه وفي بعض الاخبار فانهم لما كانوا قاضين
قد جعلته عليكم حال فانما حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما حكم انما استخف وعلينا في ذلك والاراد عليه ان يرد على
وهو على الشرع ان الله عز وجل كذا حكم المناظر من اصحابنا واما المتقدمون فليس عندهم من ذلك
من ولا اثر على ما يرجع كلامهم ان احكام الله لا تنال بالظنون بل هي قطعية ونحن نجري في هذا الكتاب على هذا
في المؤلفات والمناظر في ذلك وانما ذكرناه تفصيل في غير هذا المحل ومنه انهاء الحكم الى قوله
والاذا تقرر فانه لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس وانما لان يقبل شهادتهم فانما هو ظاهر الاسلام
والاذا تقرر وان لا يعرفونهم باليقين فيهم ويوجب نفسه فيهم وقد ذكر الشيخ هذا الوجه لما روي في الا
خير ابن ابي عمير ومرفه من سلة المنافية له وذلك حيث روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله
يم تفرق عدالتهم على من المسلمين حتى يقبل شهادتهم عليهم قال فقال ان يعرفوا بالسنة والعفاف والكف
من البطن والبدن واللسان ويعرفوا باجتماع الكبار والحق او عدالتهم عليها النار من جوارحها والرواية
معوقا لولا الدين والقرآن من الوجه وغير ذلك والعدل على ذلك كله والستر على جميع عيوبه حتى يجرى على
المسلمين فتفتيش باوراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم توقيفه وانما عدالتهم بين الناس النفاذه
للمسلمين والحق انما اوافق عليهم وحفظ موافيقهم بالحنس وترسنة وكفارة الذنوب ولولا ذلك لم يكن
لاحد من الناس الا ان من لم يقبل فلا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى فيه من الله ورسوله صلى الله
عليه وآله بالحق في حروف بيته وتعالى رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبه الا لمن صلى في حروف بيته
وهو من جماعة من جماعة المسلمين وجب على المسلمين ضيقه وسقطت بينهم عدالته
ويجب حجة الله وانما رفع الى امام المسلمين انما فان حجة جماعة المسلمين والاعرف عليه بيته ومن لم يزم
وحدوده

السجدة فلا يتم على غير المقصود
وان اخطا في
الغالب المستند الامارة
معتبرة

مذاق
بالظنون والعدالة

بجانبهم

جامعهم حرمت عليهم غيبته ونعتت بينهم عدالته واما المرفه من سلة يونس من بعض رجاله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت عن النجاة اذا اقيمت على الحق اجعل للقاضي ان يقضي بقول القبيحة
من غير مسئلة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة يجب على الناس ان ياخذوا بها فظاهر الحال والروايات و
الفتاوى والمواهب والذبايح والشهادات فاذا كان ظاهرها ظاهرا ما موافقا لثبوت شهادته ولا ينسل
عن باطنه والشيخ ذكر في وجه الجمع وجهين الاول ما ذكرنا والشأن ان يكون المقصود بالفتاوى في
الحجة الاولى لا يخفى كونها قارعة في الشهادات وان لم يلزم التفتيش عنها والنجس من حصولها وانما
وتكون القابضة في ذلك ما انه ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف كشي من هذه
الاشياء فانه متى عرف منه احد هذه الاوصاف فانه يقضي ذلك في شهادته ومنع من قبولها
مما استدلل على ذلك برواية حرية المتقدمة للشهادة على الزنا وهذا مذهب في الخلاف وما لا يلب في
المسبوط وان كان في النهاية اقرر على اعتبار ما تضمنته رواية ابي بصير والشيخ من الاخبار بخصوصها
بين المناظرين منهم انه يجب البحث عن عدالة الشهود ولا يكفي الاعتناء على ظاهر الاسلام لقوله تعالى
اشهدوا وادري عدلكم مع قوله واستشهدوا بصدقين من رجالكم فيجب حمل هذا المطلق على المقتد
القائمة الواجبة الخاصة قد تقوم الى قوله كالمشقة والمعنى ان الحاجة تقوم مقام المشقة في محل النظر
الحرم لولا تلك الحاجة كما قلنا في نظر الخطية التي خطاها لانه لا يربى ان النظر الى الاجنبية حرام
لولا الحاجة في المواضع منها النظر الى الخطية كما تقدم ومحمد ما ذكره ولا يجوز الزيادة على الوجه والكفين
من غير سائر على ما ذكره وخرج به بعض اصحابنا ونظر المستامة من الاماء ما خذ من السوم وهو طلب
البيع فنظر من يريد شراء ما الى ما يري من العبيد وجميع جسد ما اعد العورة وبه قطع العلماء
في المنذرة لدهاء الحاجة اليه للتطلع اليها التلا يكون بها عيب فيحتاج الى الاطلاع عليه وقبل مظهر
الى المنة الهنأى لخدمته وقبل يتحقق المصلحة كالحرة ورواية ابي بصير تدل على الاول ويجوز النظر الى
المراة للشهادة عليها اذا طلب منه احد عمل الشهادة على امره كما زل النظر الى وجهه في الاعتداء
الشهادة ولا ينظر الى غيره الوجه لوزوال العزرة به والمعاملة اذا احتاج الى معرفتها اي وكذا يجوز له النظر
الى وجهها اذا علمها ببيع او غيره واحتاج الى معرفتها كذلك يجوز نظر الطبيب للعلاج مع الحاجة
ولوا الى الفرج ويشترط في جوارحه نظره خوف فوات المصلحة المشقة بترك العلاج وينبغي ان يكون ذلك
بحضور محرم والاصح عند الشافعية ان لا يكون هناك امرأة تعالج فلو وجدت لم يجز النظر لانه فاعل العزرة

سببا سيما في الحرم والاهام
ومحل الوجه والكفين

فيصير على الوجه والكفين

وفي المذكرة وهل يشترط عدم امرأة تعالج وفي جواز نظر المرأة الى الرجل ان لا يكون هناك رجل يعالج
 ويخص جواز النظر في المستلزمين المذكورين على الوجه لان الضرورة تستدفع بالنظر اليه وما زاد عليه
 خارج عما اذا كان عقل الشهادة معتق لجواز النظر اليه فكذلك تكلف الكشف عنه عند الاداء
 والعرف بينه اي بين النظر الى الوجه الذي لا يجوز الا للضرورة وبين النظر البياض على الاطلاق هذا اذا
 الى بولاد وروءه وهوان العفة فذهبوا الى جواز النظر الى الوجه والكفين من غير حاجة حتى الحاجة اولى
 فلم اقتصر هذا على الوجه فاشارة الى الفرق من وجهين احدهما اختراجه التكرار في ذلك فانه لا يجوز
 النظر الى الاجنبية لغير ضرورة الامر واحدة ولا يجوز تكرار النظر في الوقت الواحد فاختلاف هذا اي
 في محل الضرورة فانه ينظر حتى يتبين ولو مرات متعددة وغيره لما يذهب اليه النكاح والمعرفة وانظروا ان
 ذلك النظر البياض من غير ضرورة فانه لا يكون الا من قصد به غير قصد وانما بان قصد ذلك من غير ضرورة عند
 خوف الفتنة بخلافه فانه لا يصلح فلا يكون الا من قصد به غير ضرورة وهو اختيار كثير من
 الشافعية منهم الاصطفي والموطاي الطبري والشيخ ابو محمد وولد له الامام وقطع به صاحب المذهب
 والريائي ولولا ان الفتنة وهو الوقوع في الشهوة حرم النظر ومن ذلك النظر الى صاحب الصورة
 اذا كان عليه ما الفتنة في المذكرة والا يجرم النظر الى امره بغير شهوة ان لم يفتن الفتنة ومع الفتنة
 احتل المحرم بغير ضرورة الفتنة وهو الاقرب والعدم في النكاح العادة وقد اوردوا على رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم فلام حسن الوجه فاحسبه من ورائه وقد اختلف على نفسي ما اصاب ابي داود وعليه ومنه
 نظر الطيب وقد تقدم والقاصد وهو فاعل الفتنة وهو اخراج الدم بالخصوص من اي عضو اخرج
 اليه بحيث لا يعيد العضو المكشوف للضرورة هناك للضرورة وفيه العادة بسببه هكذا ضبط
 الحاجة الى وضبط الانام الجرحي الفتنة الذي يجوز فيه الانتقال من الماء الى الخمر وفاقا خلافا وحكي عن النكاح
 الربا في انظر بعض الحاجة من غير تفاوت في جميع الاعضاء والمدة هي الخلق بخلاف امثاله في زمانه وكانه فالاكر
 في السوق والشرب فيه لغير سوق الا لا يغلبه العطش والشهوة فكشوف الناس من الناس وكثرة الشهوة والكفا
 المتعبد وليس الفتنة لباس الجند في ما لا يعقل لشدت بحيث يحسن منه وبالعكس نحو ذلك بسببها ويختلف
 ذلك باختلاف الاحاسان والاحوال والامكان وما فعل المشايخ وان هجرها الناس واستقيمها العامة
 كالحث في بعض البلاد كالبحرين والكل والحمام فلا يتبع فيها وانما العدة بغير الزواج شرعا وبعده الطيب وكذا
 القاصد في ان العضو المكشوف لاجل هذا السبب الذي لا يلائم للنظر اليه عادة وهو اي جواز النظر في

جميع الاعضاء التي تجوز للضرورة وعلى ذلك بان الشائع لما قاومت بينهما في محل النظر مطلقا فاباح في عضو
 في آخر كان امر ما حرم النظر اليه اخلطه مع البياض منه ذلك فناسب عند الحاجة ان يعطى كل عضو حكمه والظاهر
 نظر الشاهد الى العورة من حق الرجل والمرأة لغير الشهادة على الزنا وهو اوضح القولين عند الشافعية ان لا يجوز
 الشهادة في الزنا بدون المشاهدة للولوج كالميل في المكحلة وجعل على اعتبار المشاهدة في الشهادة وصحة المحرمين
 وجعل على ذلك من حال الزوجان يشهدا بعد انهم اذوا دخل وتخرج ورواية ابي بصير عنه عليه السلام انك لا تجزى الرجل والمرأة حتى
 يشهدا عليها امر بعد شهاده على الجماع والايلاج والان كان كالميل في المكحلة والى فرج المرأة لغير الشهادة اعني جواز النظر
 الى فرج المرأة في حال ولانها لا يغلب الشهادة بالولادة والى الذي لغير الشهادة الا بضعه لغير الحاجة الى ذلك و
 كان لعلامة في المذكرة وهل يجوز النظر الى فرج الزانية لغير الشهادة الزنا والى فرج المرأة للشهادة على الولادة
 او الى فرج المرأة للشهادة على البضع وفيه نظر لغيره المشع لانه نظر الى فرج محرم فكان حراما وليس الشهادة
 على الزنا عند الامور بالسر والامانة والولادة والابضاع فبها الشهادة كافيية فيها فلا حاجة الى ان يستدل الرجل
 النظر فيه انتهى وهو مذهب الاصطفي وهذه عبارة وقيل يجوز في الزنا دون غيره لانه بالانهاك للمهر
 وقيل العكس لان المدعى على الاسقاط القاعدة الثالثة من القواعد الخمس قاعدة البقاع وهو البناء على الكل
 معين الاصل في حوادث بقاءه وتقريرها الى ان يقوم دليل على بقاءه فمن شك في اماره هل تزوجها اولام يكن كذا
 طوعا استصحا الحكم التحريم الى ان يتحقق تزويجها ومن شك في زواجه هل طلقها اولام لم يرضى وكان له
 وطيبا الى ان يتحقق الطلاق استصحا بالحكم المكمل للمفتق وهذا المعنى معناه في الاستدلال بالادلة فالأكل
 في الالفاظ انما للحقيقة وفي الاوامر انما للوجوب وفي النواهي انما للتحريم ولا يخرج منها من اصله لا بدليل
 يقتضي ذلك في الموضع المعين الذي يستدل به وهو استصحاب ما سبق من الحكم وقد اختلفت في حجة
 وقد قدمنا الكلام فيه مفصلا وهو اربعة اقسام الى قوله الاصلية كما اذا ادعى شخص على آخر شي فانكره
 المدعي عليه فان الاصل اراءه وقرنته من ذلك الى ان يقوم دليل على النبوت وهو البينة او قرينة البان
 على المدعي فبطلت ونايها استصحا بحكم العموم الى ان يرد ويحقق فان الاصل في العام بقاءه على حرمه
 الى ان يرد ويحقق لان العموم يعني وضحي له فاخرجه عنه يحتاج الى دليل وحكم الفصل في رد ناسخه انفس
 ما لا يتحقق من ناسخه منه لغة والظاهر الطرح للراجح من المحتملين والمراد ان يرد ونسخه فان يحكم بمقتضى ما
 دام لم يحصل له ناسخ حكمه وهو اي العمل العام باقيا على عموم العمل بحكم النسخ انما يتحقق ويستقيم بعد
 استقصاء التي تجوز في اللغ والغير يعني ان لم يرد العام ما يخصه والنسخ ما يخصه بجاز

نعم في الصورين حريز الكيد
 في رعايته

لحقن
 العامة الثالثة
 في الاستصحاب

مجموعه
 استصحاب ما في حكم الشرع الى
 ان يرد دليل وهو المعتمد بالبرهان

البحث عن النسخ

القسك به وهذا مذهب المحققين وذهب الصيرفي الى انه يجوز القسك بابتداء ما لم يقم به الا بالتحقق
 وهو مذهب العلامة في التذنب وقد اختلف كلامهم في محل النزاع فقال بعضهم محله القسك بالتمام قبل
 البحث عن المحقق وانكره جميع من المحققين قال الاستوحي في شرح المنهاج اعلم ان اثبات محل الخلاف على
 هذا الوجه غير معرف ولا مستقيم فان الذي قاله الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم على انه لا يجوز
 القسك بالتمام قبل البحث عن المحقق جماعاً ثم اختلفوا اختلفوا في ان يغلب على الظن عدم المحقق
 ونقل الامدي عن الاكبرين وابن سريج قال وذهب القاضى وجماعة الامامية الى ان القسك بعد ما يحصل ذلك
 يتكرر النظر والبحث واستشهاده كلام العلماء فيما من غير ان يكون احدهم فيها محققاً وعلى الغزالي قولاً ثالثاً
 بان لا يكون الظن بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفساً متعانة وان كان لا يشترط القطع بان يتحقق
 الظن الغالب بانقضاء حكمه كما يجب ذلك في كل دليل فحينئذ ان يكون له معارض من اعتداد الجماعة في الحقيقة
 جزئي من جزئية هكذا يلحق بالحكم عند من لا يحرر الاستصحاب مطلقاً والظاهر ان القسك كذلك من غير
 فرق وانما الاستصحاب حكم مثبت شرعاً كالملك عند وجود سببه كالشراء والطبقة والميراث ونحو ذلك
 فان اشرع بحكمه بيقا على ملك ما كره الى ان يثبت برأيه وشغل الذمة عند الانكشاف اياها خلاف ما لا الغزالي
 يتعقب لضمانه فثبت ان شغل ذمة المتعلق والتمتع كالانتماء به في ربه او شبهه فانه يتحقق شغل الذمة ايضا
 الى ان يثبت برأيه وهذا القسم هو الذي يترجمه النظر اليه في هذه القاعدة واختلف فيه بين العلماء قال
 العلامة وبهذا يظهر ان قول من قال من الأصوليين عن المحققية والشافعية انها لا يجوزون بالاستصحاب
 من غير تفصيل غير سديد وذلك لان اختلفت فيه عند من انما هو القسم الرابع الاثني وراعيها استصحاب
 حكم الاجماع التي قوله لا اصل لعدم ما حصل ان يتفق على حكمه في غير الحال وينفع الاختلاف فليست له من غير الحكم
 بالاستصحاب الى حال او رده عليه بانه لو كان الاصل في كل شيء دوامه كان حدوث جميع الحوادث على خلاف الدليل
 القضي لا ستم ابراهيم ما هو خلاف الاصل ايضا والجماع متعقد على ان بينة الاثبات مقدمة على جهة النفي
 ولو كان الاصل في كل متحقق دوامه كانت بينة النفي مقدمة لا اعتقادها بالاصل وكما قول في التيمم اذا وجد الماء
 في اثناء الصلوة لا ينقض تيممه للاجماع على صحة صلوة قبل وجوده فيستصحى حتى يثبت دليل يخرج عن القسك
 اعلم ان التيمم اذا وجد الماء في الصلوة ينقض تيممه اجماعاً واما اذا طلب الماء فلم يجده ثم تيمم وصلى ثم وجد
 الماء في الوقت فانه لا يجزئ بل عليه ما رواه الشيخ رحمه الله عن المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه عن الحسن
 ابن ابيان عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل في الماء وهو

في موضع الذي كان يقول الخ
 من غير السبيل لا ينقض التيمم
 للاجماع على انه متحقق من احد
 الخارج فيستصحى في الاصل
 صحيح دوامه حتى يثبت محله

قبل الدخول
 ابن الحسن

وقد

وقد صلى قال يغتسل ولا يغيبه الصلوة وفي معناها روايات أخرى وما ورد من إعادة الصلوة فاولها
 انه منقطع الاسناد وعلى تقدير صحته فهو محل طعن احب باخباره ومن كان كذلك وجب عليه
 الغسل على كل حال فان لم يتمكن تيمم وصلى ثم اعادة اذا تمكن من استعمال الماء واما اذا وجد في اثناء الصلوة
 فغيبه خلافت مذهب المفيد والشيخ في احد قوليه المرفوض في مسائل الخلاف وابن ابي عمير وابن ابي عمير
 الى ان يغيب في الصلوة واجبة والكيفية الاحرام حتى قال في الخلاف لا صحابنا رايان احمد بن ابي عمير عن
 ابو عبد الله عليه السلام في التيمم يرفى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يغيب في الصلوة وهو الاظهر انه اذا ذكر تكبيرة
 الاحرام مضى في صلوة وكان جعل حين يدخل هذا الدخول ويؤيد ما لا يخلو اعلم انكم والاستصحاب وجب
 ابن ابي عمير الجعفي والمفيد والمرفوض في القول الآخر والشيخ في النهاية الى ان من وجد الماء بعد الركعة
 بحيث مضى في صلوة وان كان لم يركع الاخرى وتوضأ وتوضأ بعد الركعة الاولى ثم رجع الى الركعة الثانية فغيب
 بغير ركعة فاصحاب الماء قال يخرج ويتوضأ ويغيب على ما مضى من صلوة التي مضى على التيمم وفي الركعة اذا كان
 قد مضى ركعتين ثم وجد الماء لم ينقطع ما مضى من الصلوة في الركعة الاولى الاجماع على ان من وجد الماء بعد ركعة الثانية
 اتم ولم ينقطع وذهب البعض الى انهم بقائه في الصلوة فجزءه وقبلة الماء والتكبير من استعماله وذهب البعض
 الى انهم يرجع ما لم يركع وذهب البعض الى تفصيل تبعة الوقت وصحته وهذا لا شاهد لها ولا يصح عند
 المؤلف وكثير من المحققين القول الاول ولو اضاف الوقت فلا اشكال في تحريم القطع واذا لم يخرج منها ما اتم
 الركعة بطل تيممه حتى ان اتم ان كان الماء باقياً حتى لا يجزئ ان لا يصح الثانية لانه بالشك في الاولى
 كانت صلوة ان وجبناه ولا فالصلوة على النفي ولا عليه ان لم يكن الماء باقياً ولم يعرف المصلحة حتى فرغ
 فكذلك وان عرفه وعرف فرائده وهو بعد في الصلوة او لم يعرف فرائده اخل بالطلاء في الصلوة المتجددة
 فربما ناهوا عنها كبريتها لان وجود الماء مع التكبير يطل المانع الشرعي لا يطل المنة المحققية وعنده
 لانه غير متحقق من استعماله والمانع الشرعي كالمانع المانع في الحكم هذا واعلم ان الغزالي والاكثر ذهبوا الى ان
 الاستصحاب في محل النزاع ليس بحجة وعلى من يعبر الشافعي وذهب ابو بكر الصيرفي وغيره من الشافعية الى
 انه حجة وهو اخبار الامدي وابن الحاجب ومن اطلق منهم القول بانه ليس بحجة كانا من الحرمين فلا وجه
 هذا الشيء الرابع لان الغزالي يوافقه على عدم القول به وقد مر في المستصحب بان الانواع الثلاثة الاول
 متفق على القول بها فاقابل بين هذه التي قاعدة الاستصحاب طهارة الماء والشك في طهارته فان الظاهر
 شيقنة والشك لا يرفع البقعة اذا اتم بقائه الشيء على ما كان عليه الى ان يثبت دليل يرفع الشك كما

فيه
 محله

في

فمن جاستوسك في الموضع
الكثير لان الأصل عديم

وللبلاء فعدا لا يفاووه ومنها نجاسته لو وقعت في قوله بلوغ أي عدم بلوغ الماء الكثرة فيجب نجاسته الماء
وقد يقال استفادة نجاسته الماء انما حصلت من النص من الدالة على ان عدم انفعال الماء بالنجاسة مشروط
بالعلم بالكثرة فلم يعلم بحكم بانفعال الماء بالنجاسة واورده عليه بان انفعال الماء بلافاة النجاسة مشروط
بالنقص عن الكثرة فلم يحقق نفسه عن الكثرة وبقي الأصل مباح لا يخرج عنه وقيل هو من باب تعارض
الاصول لان باب الاستصحاب لا ينافي الاصل في قوله بلوغ الماء بالنجاسة الاصلان هما عدم بلوغ الكثرة
وطهارة الماء والاول يقتضي انفعال الماء بالنجاسة والثاني يقتضي عدمه ويضعف بان ملافاة انفعال الاصل
لان ملافاة سبب في تخفيض ملافاة فيه مع اجتماع جميع العداوات لتقبل التعقيب ومنه كونه لا يبلغ الكثرة
هو مشكوك فيه فبغني الاصل فيحتاج الى ابيح ابي احتياج فقاء الاصل وهو الطهارة والامر بجمع ما يرفع حكمه
والامر بجمع ما فيه دفعه فمدبر ما لو كان كذا في قوله بالاجزاء الماء الاجزاء الغير الطعم واللون يقال
اجزاء الماء اجزاء اجزاء وعلى اليزيد اجزاء الماء بالكمس اجزاء اجزاء اجزاء على فعل فالبناء على الطهارة
ثابت لانها الاصل في قوله اخر ذلك ظاهر وكذا لو كان الماء كثيرا لم يقتض لا نجاسته وشك في قدر
التي في منه فالاصلي استصحابا لا كلفة السابقة وعدم نقصان ما يقتضيه عن الكثرة وطهارة الطهارة به
فلا يعيد منه الى التيمم وما في معناه الامع فيقول عده كذا لو كان كثيرا فوجب نجاسته وشك في وقوعه قبل
بلوغ الكثرة ويعد لوجوب مقتضى الطهارة وهو بلوغ الكثرة والشك في المانع وهو سبق النجاسة فنقتضي
بالاصول لان تأثرها حقه مشروط بعدم الكثرة ولا يكون ذلك الامع السابق وهو غير معلوم وكذا لو تغير الماء
الكثير في ربه النجاسة الغربية لم يقتض لان الرابطة لعلبت نجاسته فلا تفرق نجاسته ومنها عدم الالتفات
الى قول المتقدم اجمع العلماء على ان التعقيب لا يرفع بالشك واما ما ورد في ذلك انه التعقيب الحاصل في الماء
مخرج الطهارة في الماضي لا يفي بها الشك في حصوله بل يزيل تلك الطهارة او الحدث وهو يرجع الى
استصحابه الى حال ان يعلم الزوال فتعني قوامه الطهارة وشك في الحدث انما اذا تيقن ان مقتضى
الطهارة في الماضي وشك في ذلك الوقت في وقوع الحدث بعده يبيح على الطهارة ولا شك في مجاز
هذا التعقيب الشك لان متعلقه بغيره الطهارة غير متعلق الشك كون تعقب في وقت الظاهر قد مر به
عند الغداة وبشك في ذلك الوقت قد مره وقال المؤلف في الذكر في قولنا التعقيب لا يرفع الشك
لا يقتضي اجتماع التعقيب والشك في الزمان الواحد لا متنازع ذلك خبره وان الشك في احد التعقبين
يرفع تعقب الآخر المعنى بان التعقيب الذي كان في الزمان الاخر لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني

فقد متغيرا وسلك بغيره
بالنجاسة او به
الذي لا يعارضه اصل

لوسيق الطهارة وسلك به

لا ماله

لا ماله بقاء ما كان في قول المانع اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كاهو مظهر في
العبادات واورده عليه شيخنا البهائي بان قوله في قول المانع اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد
فيرجح الظن عليه كاهو مظهر في العبادات في زمن واحد محل كلام اذ عند ملاحظة ذلك الاستصحاب
ينقلب حدوده في شك ظنا والطرف الاخر وهو فلم يجمع الظن والشك في الزمان الواحد كيف والشك
في احد التعقبين يرفع قول الآخر كما يرفع ببقائه وهذا ظاهر انتهى وهو حسن واعلم ان الظن الحاصل
بالاستصحاب ما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف بطول المدة شيئا فشيئا بان صان شك او هو
فلا يلتفت اليه ولكل العلامة في المنتهى من قول الحديث وتيقن الطهارة لا يفتن لان الظن انما يعتد به
الى اعتبار الشارع ولان في ذلك رجوعا على المتعقب الى المظنون وكثرة التهاية ما يوافق ذلك وهذا
قد تيقن احد ما وظن الاخر على التعقيب وقول بعض العامة وبهم المالكية يتغير لان العلامة ثابتة في قوله
القاعدة وهو قوله في الفصل ان الشك في ان احدى كذا فيمنع بين اليه ويقول حدثت حدثت فلا يفتن
حتى يجمع صوتا او يجبر بجا واما رواه الجمهور عنه صلى الله عليه وآله اذا وجد احدهم في طهارة شيئا فاشكل
عليه اخرج منه شيء ام لا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتا او يجبر بجا والامانة في العكس العزيم بان يفتن
لحدث وشك في الطهارة فانه يفتن على الحديث يتغير لان بعض الحديث لا يعارضه شك الطهارة في
اعادة الصلوة الى الاوليين من الرابعة لقول الصادق عليه السلام اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعده
صلواتك لان ذمتك مشغولة بيقين فلا بد من يقين البراءة ولو شك في جزء منها لاقى العدد كالركعة
او السجدة والقراءة او الذكر او في كفيته كالطهارة كان حكم الشك فيها كالشك في الاخرين عند اكثر
علمائنا وقال الشيخان بعد لقول الصادق عليه السلام اذا لم تحفظ الاوليين فاعده صلواتك ويجعل على العدة
علا بالمشغولة لا فرق بين الزكوى وغيره ويجعل المظنون لان ترك الزكوى مبطل وان كان سهوا كما العدة
كذا الاطاعة بالشك في اثنائها في قولك هل تجلي ركعة او اثنتين في الصبح او الجمعة او العدين
او انكسرتا عاذا الصلوة عند علمائنا الا الصدوق لقول الصادق عليه السلام لا ماله الا عن الشك
في العدة اذا لم يدر واحدة صليت ام اثنتين فاعده الصلوة من اقلها او الثلاث لانه مما عطف على قوله
في قوله بالبراءة اي براءة الذمة من الصلوة المشغولة بها هذا الا باعادة ما يدل على مجزئ على الاعادة بالشك
في الثلاث ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام حيث سأل عن المغرب في المغرب قال يعيد حتى
يحفظ انها العتبت مثل الشك في العلامة في التهاية اما المنة المغرب فلم يقص لما فينا على ما في قوله

في قوله بقاء ما كان في قول المانع
الطهارة واورده عليه شيخنا البهائي

بالشك الوكعتين

بالصلوة بقاء ولا يصح

في تلك افعالها وتخلط الاجزاء الثلاثة بحري النسبة في الشك عددا ومنها لزوم الاحتياط الى قوله ذلك المذكور
 الصور فانه الى الاحتياط فيه مراعاة الى قوله الزايد كان جواب لسؤال قابل كيف يكون الاحتياط من باب الاستصحاب
 وقد تقدم انه بناء على الشك على ما كان عليه وهو غير محقق وبيان الجواب ان الاحتياط فيه ملاحظة الاصل وهو عدم
 الاتيان في اداء البدعي الاتيان بمراعاة الاستصحاب وجوب اداء الخلة اذ ان الشك في شغل الذمة
 بها ولا يبرهن بيقين الاداء وسقوط الوجوب الى قوله ان وجوب الزكاة معروف على العلم بل
 التصاب فاما تحقيقه فالاصل عدم الوجوب لعدم شغل الذمة وصحة الصوم الى قوله القطر وكذا الشك في عرق
 شغل الظهارة او الصلوة او الاعتكاف وغيره من العبادات فانه يستحب التحق التي تفتت عليها العبادة كإقامة
 وصحة الاعتكاف لو شك الى قوله فانه لا يفتت الى الشك بخلاف ما اذا عرق وهو في الفعل فانه يفتت فيه
 كمن شك في شئ من افعال الظهارة بعد اذ ان شغلها للبقاء على كمالها فافتت قاعدة على وضوئها فانه لم يفتت
 فانه يجب ان لا يفتت على ما على جميع ما شككت فيه انك لم تفعلها ولم تحمها الله ناديت في حال الوضوء
 فقلت من الوضوء ورفعت منه وقد حرت في حالها اخرى في الصلوة او غيرها فشككت في بعض ما سألته
 الله تعالى ما اوجب الله عليك فيه وضوءه لاشئ عليك وقد علمت الصبي لو فعل غيره الذي يمكن بلوغه لاصلا
 عدمه حيث لا يوجد ما يدل على بلوغه ولو وجد سبعا فادعى استحالة بالذواء فحاش عن الاصلان وقد يتبع عدم
 البلوغ لانه شبهة يدعى بها القتل دعوى المشرك في العيب او قد يدعى بالاصل عدم العيب وعدم التقدم على الشراء
 الا ان كان المشتري بنية فسد ذلك او شأ هذا حال مخير بآية الاصح واذا مال الحرج مع قصر زمان البيع بحيث
 لا يتحقق عادة تأخره ويعتبر بكونه مضيا للقطع فلو شهد حال المبيع قدم قوله من غير بين ايضا كماله والرجوع مع
 قطا لانه ان البيع ودعوى الغاير في القيمة النقص ما عساه المالك فان الاصل عدم شغل ذمته ان يذمها
 اعترف به وقد يتعارض الاصلان الى قوله رافعا اختلف في ان الماسوم اذا دخل في صلوة وشك في كونها
 ركعة او رافعا على قولين احدهما وهو الاخرى عدم اداء ركعة لان الاصل عدم اداء ركعة ولا حكم
 بادران ما قبل الركوع بادران الركوع على خلاف الحقيقة لا يصار اليه الا عند يقين الركوع المشكك اذ ان
 الركعة لان الاصل بقاء الامام في الركوع في زمن الشك وثبة المؤلف على رجحان الاول بقوله ويتبادل الشك
 بالاحتياط وهو كونه رافعا من الركوع فلا بد ان الماسوم الركعة وكما شك في بقاء الخلة او لا فاعاد العبد
 ما قطع خبره وشك في بقاءه هل يجب قطعه او لا قولان اصحهما تحب لاصالة بقاء حيوة وجوب عدم اعادة
 براءة الله ذمة السيد من وجوب الركعة وهو من دفع بان الاصل الاول طار عليه رافع له وبأنه ثبت اشتغال

الاصل من عدم الاتيان

الزكاة وليس لرسالة

لو شك بلوغ

لو شك عرق

في عرض البطل وكذا

الصلوات افعال الحج بعد

الغرض

كقول الماسوم في صلوة شكك

هل كان الامام كالماوم

العبد الغائب في خطره او

ذمة السيد من غيبة العبد بقطعه ولا يزال الا يقين موته ويجوز عتقه في الكفارة او لاجله في الاصل
 والاخرى الجواز لاصالة بقاء الحيوة واستقرار حكم الرق الى ان يقطع خبره ويحقق عليه مدة لا يعيش فيها إعادة
 ويؤديه ورواية الى هاشم الجعفر في الحسن قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قد ايقن ملكه عجزه ان
 في كفارة الظهار قال لا بأس به ما لم يعرف موته واستوجب في المختار الرجوع فيه الى المثل فينتج عتقه مع قطع
 حيوة ويطلق مع قطع وفاته واشتداه الحال واعتبر المحقق الاجزاء ما لم يعلم موته وهو الظاهر من لفظ الرقابة
 وموجبه عدم ان الاصل بقاء الكفارة في الذمة الى ان يتحقق البراءة بجملة من ذهب بعض الشافعية الى ائنة
 لا يصح عتقه من الكفارة مطلقا لتفان المالك وهو ممنوع والتعبير بالغائب مثل من فوهم الا يقين لمتناوله
 المصنوب والمسا في اذن سيده والاصح ترجيح البقاء الى ترجيح حيوة الموجب للقطعة على اصل البراءة
 اي براءة ذمته من وجوب الزكاة وقد تقدم وكذا خلاص الراهن الى قوله الراهن او بعده اي بعد قبضته المالك
 عليه بقاء الكلام بان قال الرق من قبضته وهو قوله الراهن بل قبضته وهو عصبه وانما صار في ذلك لاداء الزكاة
 بدعوى الخمر عند الراهن فصح البيع المشروط به اي بالرهن بان اشترط المبيع ومن المبيع على ثمنه ومنعه
 الشئ منها فاعاد من اصله فالاصل صحة البيع الى قوله القبض فيكون القول في الراهن لانه لم يرد على صحة البيع
 التي هي الاصل في البيع وهي بعية على كون المدفوع الى الرهن عصبه او الرهن يدعى فسادا لبيع لكونه يدعى
 دفع الخمر وانما لم يعبث باصل الذي هو علم القبض الصحيح فصح بؤده بخلاف الراهن فان اصد اعقبه
 بالظاهر وهو ان الظاهر من القبض النقص واعلم انه لا يكفي عتق بيع عن عتق الراهن فلو جمع بينهما في عقد واحد
 وقدم الراهن بطل وان قدم البيع كان ليقول بعتك الثوب بعشرة واربعين العبد بها فقال اشتريت هذه
 فضيه وجران واستغفر بل بعض المنع لعدم ثبوت الحق حال الرهن وكذا لو كان المبيع عصبه فادعى على المشتري
 انه قبضته خمر او ادعى المبيع انه دفعه عصبه او فيه قولان احدهما القول بطلان البيع لان الاصل سلامة المبيع
 ولزوم البيع بالتعرف والثاني القول بطلان المشتري لان الاصل عدم قبض المشتري والراجح صحة البيع لاعتقاده بالظن
 من صحة القبض فكذلك لو اختلف في خطه وهو في الحال هو ما يحتمل تغيره اذا ادا المبيع وهو ما يحتمل تغيره ثم اختلفا
 بعد العتق فقال المبيع هو عا له وقال المشتري بل تغيره فالاصل عدم التغير الى قوله الذي هو المبيع عليها الآن التي
 يدعى المشتري تغيره اليها فان حصل دعوى البيع الحاصلة من المبيع ان المشتري علم في قوله الصفة والمشتري يكره
 ذلك ويتأذى وهو عدم معرفة المشتري بهذه الصفة التي عليها المبيع الآن باصالة عدم وجوب الرهن على
 المشتري في خطه عليه وكذا لو اذعن غير الشاهد حال البيع مع العلم به قبله ثم اختلفا في التغير فعارض الاصلان عدم

والمراد في ضمير العتق

والاصل عدم القبض الصحيح

لكن الاول اقرى للاعتقاد

الظاهر من صحة القبض

المبيع والمشتري في غير البيع

وصحة البيع والاصل عدم

المشتري هذه الصفة

وعدم علم المشتري بهذه الصفة التي عليها الآن وعدم علمه في تقديمها والوجه تقديم المشتري كان
كان هو الذي يقع للواجب الجاني لا من قبله أصلا وإضافته عدم حصوله عليه وقامه على
الشيء فيكون في حق المذكرة كان بصورة المدعي فيجوز على المبيع ليس بالصفة التي اشتراها
وبغيره فيقول المقتضى التغيير بالاختلاف بسبب العلم باختلافه لا بغيره فبالإضافة أو بما أوجب
اختلاف الرغبات والحاصل أن الرواية بمنزلة الشرط للصفات الكائنة عند الرواية فكلاهما
منها كان كالتعيين بالشرط ولو انعكس العزم بأن ادعى البائع تغييره بالزيادة ونحو المشتري
فالأصل أن لا يرجع صنائع البائع وكلام المؤلف مفرضا فإذا كان المشتري هو الذي يقرر الأصل
المشتري إذا كان دعوى المشتري هو الذي يقرر الأصل فإنه لا يقر الأصل ولا يقر الأصل إلى أصله
أصله فتقيد بالاول وتقوى بالثاني أما لو ادعى المشتري في حقه والصفة كالكتابة وهو أي
الصفة والتعديك باعتبار الخبر والاول الصفة بمعنى الوجه من مقتضى الان وانكر البائع في قوله
الصفة قطعاً مع البائع ولو سلم المشتري العيب في حقه الموجب الغضب فهذا أصله علم
من الوجه ويتب عليه صحة الاجارة وثبوت الاجرة ان كان المشتري انتمى بالبائع وعدم الا
تسليم من المشتري بالبائع فلا يتب عليه الاجرة ويؤيد الاول وهو عدم الغضب ان الاجرة مستحقة بالعقد
وقد عرفت به المشتري لو وقع دعواه بعد تسليم العين المستأجرة وصح كونها مستحقة بالعقد لأنها متعاقبة
صحة الخصم نقل الملك في كل من العامين إلى الآخر لأنها من العقود اللازمة لكونها لا يجب تسليم الاجرة إلا
بتسليم العين الموجودة أو بالعلم ان كانت الاجرة على علم ومعنى كونها مستحقة ملكا للمشتري كونها متعاقبة
فبيع له استيعاباً لها ونقلها إلى غيره وعنده ذلك من الحقوق المالية ان كونها ملكا للزوج قبل الاجارة لا
معناه ان له ان يتصرف فيها كالعين فلا وجه لها والمشتري مالك للمقرن فيها كما كان ذلك لما قبل
الاجارة وذهب بعض العامة إلى ان المشتري لا يملك المنفعة بالعقد لأنها معدومة بل يملكها على التام
شبهاً فثبتا بعد وجوبها وحدوثها على ملك الزوج ملك الاجرة تابع للملك المنفعة فلا يملكها الميراث
الاثر بها كذلك وهو ردود الأصل فبأنها أي عاقبة الاجرة إلى ان يدين ما يسقطها فتدعى الأصل
الاول بهذا فيحكم بجهة العقد ولا يملك على دعوى الغضب ولو ثبت في وقوع الرضاغ إلى قوله تعالى
قد تقدم انه بشرط في الرضاغ المحرم ان يكون في الحولين ويعتبر ذلك في المراجعة ولا فرق بين ان يعطى قبل الرضا
في الحولين وعدمه عندنا فلو علم ثم ارضع في الحولين كما انه لم يعطى حتى تجاوز الحولين ثم ارضع بعدها قبل الرضا

حدوث حيف البيع بعد
الرواية لأن الأصل عدم
تقديم العيب على الرضا
الرواية على المشتري
استألم عليها فانه يرجع
البائع لعدم اصاله تلك

بعد الحولين وقبله

لم يشتره الختم واما دلالة المراجعة وهو الذي يحصل للمؤمن من ولادته فهل فيه ترك في الحولين الا في عند
المحققين عدم الاشتراط مستكافاً بأصله لعدم الاشتراط حيث وقع الشك وفيه بعض الاشترط
لظاهر قوله عليه السلام لا رضاع بعد نظام فانه مكررة في سياق النفي فثبت ان وجهه محل النزاع وهو ردود
لان المقيد من رضاء الحديث نظام المراجعة لعدم مدغلية ولذا المراجعة في البحث ليكون الكلام فيه وقوله
تعارفنا إلى الاصلان وهما إبقاء الرضاغ بعد الحولين وهو لا باحة وهو عدم فسر الرواية بجميع الفاضل العاد
الحل على القول بالطلاق لا قوله عليه السلام بالجماع والحلال الاو على الحرام والحلال ولو شك في حقه انما هو
تعارفنا إلى قوله عليه السلام في رضاء ينفقون فادعى الجاني انه كان متيناً وادعى البائع انه كان متيناً في ذلك
فقد اختلف في ذلك على قولين أحدهما تقديم قول الجاني فان الأصل برأيه ومنه من الفصل الثاني تقديم قول
الولي لأن الأصل استمراره ولا بد ان كان مضموناً أو الأصل استمراره في تلك الحالة وتقدم أصل الجور في قول
علاء بن رستم حكى الجور فيقدم قول الزوجين وينقض من الجاني ومنه ما يفرق بعضهم وعليه امام الحرمين
من كونه في قول الاخير فيرجح حال من ادعى ثباته في مقدمه في الجاني بجميعه في الاول ومن
الثاني وهو خيار الغيب لان الدار لا يدخل في الاحكام الشرعية وذلك لأن البتة قد ثبت ما لا
المختصم وايضا لا يلزم ان يكون البتة غالباً في الكفر فاعلم ما لم يقبل فاستمر في ثبات الاحكام فلا فرق
بهذه ويجوز ان يكون ان في اوله علم عليه بيتاً وادعى ان كان متيناً وانكر البائع ومنه اختلاف
الزوجين في التمكن بان قالت الزوجة سلمت اليك نفسي من وقت كذا وانكر الزوج فغلب القول بالثقة
عقب التمكن يكون القول قبله وعليه البيهقي لاسا لعدم التمكن وعلى القول بوجوبها بالعقد يكون القول
قولها لان الأصل استمرارها وجوب العقد وهو على المستقربة فيحتاج إلى حجة الشبهة لم يسقط لها العقد
بان ادعى ثبوتها وخرجها من طاعة وانكرت فيعارض اصلان لكونها قائم في طاعة البائع فالثاني
ولو ثبت فارتعت العود إلى الطاعة فمقدم قوله مع البين لان الأصل عدم الرجوع او تقدم الحل إلى قوله
ستدبر من اذا طلقها وتكررت ما لا يبعد الطلاق فارتعت ان الحل منه بلحق به الولد ويجب عليه النفقة والسكنى
الى ان تنقض وانكرت ذلك فقد تعارض اصلان أصالة كون الحل قبل الطلاق وأصله بطلان ذلك من النفقة والسكنى
وعلى تقدير تقدم قولها في النفقة على الحل ونظر في زيادة الخلاف في مواضع منها انه لا يلزم سبق طلاقها حتى تنقض
او مجموع العدة فمقدم قوله لا يجب فسادها لان صفة الاقارب لا تنقض من قولها انما وجب اقتضا
لما تقدم من وجوب قضاء نفقتها ومنها لو كانت ناشراً حال الطلاق وفسدت بعده فغلب القول بان النفقة

باعتبارها على
العقد وبصرفه

وسببه وبني ثبات
مما لا يحد من الميراث
وخصوصاً المورث

على الطلاق في مودع

لا انقضاء لانها لا تنقض ومنها لو ارادت بعد الطلاق سقطت نفقتها على النكاح
 وروى الاول ومنها وجوب الفلقة ان كانت للحاصل من الحمل والحمل لا ينقض لانها منقطة عليها
 حقيقة على قولين نكحت لا تحجب فطرته من صور الفلقة ما اذا ولدت المرأة وطلعت الزيج ثم اختلفا
 فقال الزوج طلقناك بعد الولادة على الرجعة وقالت هي بل قبل الولادة فلا رجعة لك ولم يعين وقتا
 للولادة والطلاق ما يقول قول الزوج لان الاصل بقاء سلطنة النكاح فانه اتفاقا على يوم الولادة كونه
 منقضاء وهو طلقك يوم السبت وقالت بل يوم الخميس قال قول لان الاصل استمرار النكاح يوم الخميس
 وعدم الطلاق ولو اتفقا على يوم الطلاق واختلفا في وقت الولادة فقالت هي بعد الطلاق فقال الزوج قبلها
 قال قول لان الاصل عدم الولادة يوم الخميس ومن صور تعارض الاصلين ما اذا تزوجت المرأة
 بالرجل واختلفا في الاصل في المدة والمدة في قول الزوج او قول الزوجة لان الاصل عدم سوجب المصنع ولا
 لان الاصل عدم الاصل في الاصل عدم سوجب المصنع والمصنع قوله لان هذا الفعل لا يعلم الا من قبله كقول
 المرأة انقضت العدة بالافراز والحصة في حرة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول انما تزوج الرجل المرأة والنكاح ان
 قد تزوجت غيره فخرجت منه لا تفرق ما استدخل بها قال قول لان الزوج وعليه ان يحل ما يملكه فله ان يملكها
 لانها المدعية قال الشاهد الثاني في ولايتها على موضع النزاع نظر لان موضعها ما كانت تحته ومورثها ربه
 عليها ذلك مع عدم ثبوت ذلك وقبول قوله هذا واضح لانه المدعية وهو المنكر بما افترقوا اصل التامه فله
 موضع النزاع فحق العيب فيه فهو فيه المدعي الزوال كان قد ثبت له ان لا يجرى تناوفا باطلا في الموضع
 النزاع حيث ان موضعها شاعره على حصول الرطب وتقدم الشامل لما سبق منه الغيبة بعد الامتناع بثبوت العنة
 لا يكون منكرا بل يدعيها وان تعذر فامتنع البينة الا ان تعليله بكونها المدعية لا يبررها فالاول التعديل الثاني
 وهذا هو قول اكثرهم بينهم الشيخ في النهاية وذهب الشيخ في الخلاف والصدوق في الموضع وجاؤه الى ان المرأة تزوج
 ان خسر قبل الخلق وانما معها الرجل فان ظهر على ذكره صدق والا فلا استناد الى الرواية عجز عن الفصل
 عن بعض شيعته في وقت امارة لابي جعفر عليه السلام او سأل الرجل الذي عليه امارة انه عيبين وذكر
 الرجل ان خسرهما قبل الخلق ولا يعلم الرجل ويدخل بغيره الرجل فان خرج وعليه ذكره الخلق
 صدق وكذبت والاكذب وسدقت وصدقنا هاهنا وبات فبانت فيه برهيم عنه فليعلم ولا يعلم
 على الروايتين في بعض هذه الامور والافعال لا يزال وعدم ولايتها على موضع النزاع من صورها
 ما اذا ادعى ان شريكه اشترى بعهده فانه يشترى على الشفعة وانكر الشريك بان الاصل عدم استحقاقه

ومنها لو ارادت من النكاح
 كما بعد الفرض فحقه كالمصنف
 على التاروة الاول

عليه

عليه الشفعة لكنه معارض بان الاصل عدم تقديم شراء شريكه فيكم تناغم الى ان يتحقق وجوده ذلك
 وجوب تناغم عن شريكه فيتناغم في الاصل ان يبقى ملكه في يده لعدم دليل بخبره وقد يستغنى عن الخبر
 اعتبر فيها الاحتمال دون اليقين منها الخيرة تغسل في قوله ضعف هذا الخبر هي التي نسبت في الوقت جوبا
 وهي المضطربة على التفسير المشهور وهذه تخفى في كل شهر سبعة ايام او ستة او عشرة من شهر ولثمة
 من آخرها دام الاشتباه باقيا هذا هو المشهور ونقل الشيخ في الخلاف عليه الاجماع وقبل يجب عليها هذا
 الاحتياط والجواب بين تكليف الحاكم والمسيخ خاصة والغسل في اوقات مكان الانقطاع وهو الذي ذكره
 المؤلف هنا وهو اختيار الشيخ في المبسوط من الجميع بين التكليف من غير ان يراه هو والكافي من غير السبق فلهذا
 عن الصادق عليه السلام قال عني ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحين ثلاث سنين من فكل شكل من سبعة
 وفيها حتى بلغ لاهد فيه فقال لا يراى وفيه سنة التي اقبل ما اذكرت لا ستمها ان امرائها لم يلقها فلهذا
 سالت النبي صلى الله عليه وآله فقال في استماع من جبهة شديدة فقال لحي وتخي في كل شهر في علم الله ستة ايام
 او سبعة ايام ثم اغتسل وصوى ثلثا وعشرين اذ اربعين وعشرين وضعت في المعبر الخيرة اربعين من رزق
 محمد بن عيسى وقد ذكر ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعلم ما اقرب محمد بن عيسى عن يوسف بن ابراهيم قال المولدة المذكورة
 والشهيرة في النقل والافتاء معجونه حتى عداها ما يدعيها ويؤيده ان حكم الفاري من ان لا يدعي امرائها نعم
 المبسوط في كل زمان وسكان ولم يبينه على لسان صاحب الشرح مع لزوم الغرض والرجوع في اقله وفيما استنفذ ان
 بالتي والاختيار وغيره مناسبتين للشيعة السهلة وبها ذكرنا علم عدم كون المسئلة المذكورة من تغليب الشك
 على اليقين والظاهر في الصبي الذي اقرب الفارسي صيدا فخره ثم غاب عنه ثم وعدته ميتا حرم اكله لحاجته استنادا
 موقعا الى سبب آخر تغليب الجاني في التحريم على التحليل هذا اذا لم يعلم استنادا وموقعا الى المربية اما اذا علم من الزوج
 التقضي وانقضاء المانع وبقيده صحبه الطلعي عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل ارعى صيدا وهو على جبل او على
 فخر وفيه السم فقبض فقال كل منه وان وقع في الماء موه يهلك فان فلهذا كل منه وهذا يدل على
 استناد الموت الى المرمي بقبضه فلهذا واما اذا اعتل ان يكون استنادا الموت الى مخرجه ففدحكم
 فيه بالاحتمال مع ان الاصل عدم حدوث سبب آخر لموته وجب غسل جميع الثوب التي في قوله تعين الى
 الخاصة بمعنى ان لم يعلم الموضع الذي اصابته من الثوب والبدن مع امارة في قوله الموضع فان الامة
 يبقين هنا استوفضة على غسله فلهذا لم يحصل ذلك لا يقتصر بغير الخاصة ففي ذلك اعمال الاصل يتحقق
 الخاصة وانها لا تزال لا يبقين مثليا كما تقدم فلهذا فانه صكرة لم يعرف عينها انه لا يبره عنه الا بقبوله
 فيمنه

قليله اليقين على الملك
 عند اوقات الاحتمال والاصل
 عدم الاحتياط وصحح ودينا
 في الاكراه

وقبل تحصيل ثلث ايام على
 وقصر هذه السبل استظهارا
 وعلا بآثاره على لزوم العبادة
 ووجه تحقيقه العقبة الحاشا
 في المبسوط

حرجه اما التحذير

والدرك لو علم اصله الموضع
 وجعل

الطهارة في غير ذلك

مع ان الاصل عدمه

ثنائية وواجبة مطلقه وثلاثية وان كان الاصل في كل واحدة انها لا تجب عليه ولا يلغى الشك
في ترك فعل من افعال العبادة وصورة كانت اصله ام غير اصله الفزع من العبادة التي قول الفعل فما
شك فيه فلو شك في فعل بعض العبادة فان كانت صفة كان محله ما فيها ان به لاصالة العدم و
ان الشك عنه لم يلغى ولا يجب به شيء بناء على اصله الصفة واستيفاء الاتصال ورفعا للخرج فاق
الشك ما يعتبر الانسان في علمه لانه كان وصفا او غيره فكذا لا ما لم يكن الشك فلو كثر
عادة لم تجب الا عادة ونفعا للخرج والتعليل المستفاد من رواية ابي بصير النارية فيمن كثر شك في العبادة
فانه لا يخلو ان قال فيها انه يحصى في شكه قال لا تعود ولا تجب من انفسكم فحق المسئلة فان الشيطان
حيث اعتاد بالاعود فانه يهيم منه فيبقي العلة الى غير المسئلة عنه ايتم ومن فاته صفة واحدة و
لم يعلم عينه لا يجب عليه تلك ثنائية وثلاثية كذلك وراية مطلقه اطلاقا ثنائيا ان كان خاضرا
وان فاته في السنة وجب عليه صلواتان ثلاثية معتقة وثنائية مطلقه اطلاقا باعتبار اصله
البراءة من الزائد على الواحدة تحصيله ليقين البراءة المستلزقة ثنائية من المسئلة المستلزقة من تعليل
اليقين على الشك قد يعارض الاصل في قول الظاهر وهو الحفاضة والمادة بغسل الحمام الماء المنفصل عن
المستعمل فيه الذي لا يبلغ الكثر حال المداواة وما ذكره هو المشهور والاصل في هذه المسئلة رواية
ابن ابي يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فانها غسالة وفي
لداقنا وهو لا يطهر الى ستة ايام وفيها غسالة الناصب وهو شرها ورواية حمزة عن ابي الحسن الاول
عليه السلام قال سالت اوسا عن عني عن ماء الحمام قال لا يدخل عيزه ويغشى بصره ولا تغتسل من البئر التي
تجتمع فيها ماء الحمام فانه يغتسل به العجب ولداقنا والناصب لنا اهل البيت وهو
لكل الروايات ان صحت فاما الاستدلال في الغلظة في المشي عليها من نفي الشك على ما في النص في الحفاضة
ويان منشا ذلك عدم الترجيح بها في الاخبار بل لا ور فيها الذي هو الاستعمال وهو حجة لان النبي
ايمر به ذلك واستدل للظاهرة برواية ابي بصير الطوسي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماعني عليه السلام قال
سئل عن مجتمع الماء في الحمام عن حبس الناس فيصلي الثوب قال لا بأس بالوراء وانه يهرس له وفي طهرتها
ابو بصير ولم تعرض الشك عند ذكره بل رجح ولا يرجح لكن الحق في العبادة ان اصل الغلظة في طهرتها واستظهار
الشهادة الشك في تهديد القول على طهرتها وتكلم كلام الصدوقين والرواية بين الناس الذين بدل على الله
من العلم بخلاف الغلظة عن الامور المذكورة لانما من استعمالها بل كلام الحق الشيخ على شرح القواعد

ظاهر في شرح اخرها
وسكان وصورة كثيرة
لخصا له الحمام ورجع فيها
الاصحاب

نقضي

نقضي جواز الاستعمال مع الشك في الحفاضة كذا قال بعد ذلك ان الاجتهاد لا يحوط وكيف كان
فالحكم بالحفاضة مطلقا لا ذهب اليه الشيخ في النهاية ليس بظاهر ولا عليه دليل الا ان يقال ان الغالب
في العبادة عدم الغسل ان ماء الحمام عن ماء الحفاضة كذا الحكم بالحفاضة مثل هذا لا يجوز من نظرا في اصل وثبات
مدى من الخبر وشبهه كالمقتضيين ومن لا يتولى الحفاضة وطهر الطريق التي في قوله الطهارة على الظاهر وكلم
العبادة في النهاية على الظاهر الغالب الطهر والمشيور الحكم بالطهارة اما اذا غلب على القول بخفاضة كان
الظاهر يشهد بها والاصل يقتضي الطهارة وهو مذهب ابي جعفر وقال مالك بالحفاضة ترجيح الظاهر
الغالب على الاصل وربما فرق بين القول بالطهارة والمشيور انه لا فرق في عدم الرواية لكن خفاضة الله بعد
تلقاها بام قال الحق في العبادة وهذه ان العتب لا يجوز الا اذا غلبت الحفاضة على احدا وصافة اذا هو
لثمة ايام استحالة الله لما يرجع من الاشياء المستفزة طهرا وان لم يرجع شيء فهو على الاباحة وان
ملا فانه خفاضة بعد انقطاع المطر وجب زواله ولو تشارع الراكب والمالك في الاجارة الى محل صفته
اذا كان الراكب الدابة غير يدعى خارجا وقد مضت مدة لملها اجرة والمالك يدعى ايجانها لم يفتد اختلاف
بينما ذهب الشيخ في الخلاص الى ان القول بالراكب لا ينافي على ان تلف المنافع وقع على سائر المستعملين لان
المالك يدعى من ملكها بالاجارة والمستعمل يدعى من ملكها بالاستيفاء المستند الى الاعادة فيدفعه
على القولين ثم المالك يدعى عليه اجرة ما استوفاه من ملكه وهو يترك استحقاقه والاصل يقتضي براءة زمة
من الاجرة وعدم وجوب شيء عليه فيكون القول قوله والمالك مدعى لشغل زمة منته فيحتاج الى البينة
وقد صرح ابن ابي عمير في الحق في المالك في عدم العارية وان لم يقبل قوله فيما يدعيه من الاجرة لاخر
مدعى ايضا فيحتاج الى البينة ونقص كلام المؤلف ترجيح قوله لا يقتضيه الظاهر لاحدا على قوله في الاول
فكذلك يقتضي الاحتياط في قوله بانها على طريق الاجارة وهذا معنى قوله فكذا على صفته فتدعى الظاهر مع ان الاصل
عدم رجوع شيء عليه براءة زمة من الاجرة وعندنا الشافعية في المسئلة القولان صحيحان في الاثران

ان القول بالراكب وصح الخبر ان القول قول المالك اذا مضت مدة لملها اجرة والدائرة راقية ولو تشارع
القاذف والمقدوف الى قوله الحربة اذا ادعى المقدوف حربة قاذفة ليقم عليه الحق كذا وكذا القاذف
ينى على القول بتقصيد الحد على الملوك ورجح ان شئت الحربة فلا كلام في قامة الحد كذا والرواية في حد
التقصيد اما اذا جهل الحال فانه في الشك في الخلاف والعسوط فاختارة الاول فتدبر في القاذف مع امكان الجمع معصدا
بما ذكره في الخلاف قال واما جميعا فربما كان القولان مرجح كلام المقدوف بناء على الاغلب من اعتناء القلي

ورجح الاصحاب

طهر من الدور وطهر

والعبادة بعد احتضار
فقد وضعت في
الغالب لا ان الظاهر
الاثران على قوله الاول

عليه الارادة في نافع العبادة
لان الواجب في بابها كالمشقة
الاحتياط

في قوله والرواية لا اعلم

الظاهر لا اختلف في حد

مع امكان الجمع معصدا

على اصله باصالة

قول المقدوف في قوله

باسم الله الحرة وقد يقال المستلزمة من باب نقار من الاصلين اصله الحرة واصالة البراءة من ثبوت الزنا بل
 النصف ويكون الظاهر باضداد الدواعي لعازن الاصلين المقتضي لقيام الشبهة في الزنا في غير ان يحكم بغير
 فيكون الاخرى فقديم قول الغاذف ولو تنازع الزوجان بعد زناها اي ردة الزوج في وقت الاسلام متعلق
 بالفعل فالظاهر ترجيح اي ترجيح قول الزوجة فحبس الشقة ويحتمل الترجيح على قولها ان كان لو تنازع الزوجان
 بعد ردة اسلامه لاسلامها فيحتمل تقديم قولها لان النكاح كانت واجبة في الاصل البقاء والزوج يدعى المستند
 فلا يلتزم في قولها ويحتمل ترجيح قوله لاصالة البراءة زمته من النكاح بعد الردة والاختلاف في شرطه فمفسد في قوله
 الشك في الاختلاف المتعلقان جميع وغير في بعض شرط النكاح ان كان حبسها في الزوجان ولو لم
 او غير ذلك وانما المشقة في ذلك فالقول في قوله على الاقوى وهو الذي رجح المؤلف فظاهر حال المسلم من
 ايقاع العقد على وجه النكاح ومثل القول في الايقاع ان قد جعل الظاهر الذي هو الحكم بوجه البيع ونحوه
 لزوم النكاح على المشتري مع ان الاصل عدم صحة العقد وعدم لزوم الدش ويكفي ان يكون من باب نقار من الاصل
 بماء الصبي في وقت البيع الدعي وانه حاله الحيوان وعرف له حاله الحيوان في تقديم قول المشتري
 فكلما الحكم في هذا الصبي اي صحة العقد بعينه واختلاف في قورات الشرط في صحة العقد فالحكم كما تقدم من
 تقديم قول المشتري فان الظاهر عدم فوائده وان كان الاصل عدم حصوله وربما جعل جبر الخاسل من هذا
 الباب فاختلاف في الدم الذي زام في مدة الحمل اهودم علام دم حبله فقبل الاول لان الظاهر ان دم علة
 فيكون باستحاضته لانه الغالب في الحمل عدم الحبل في الاصل المستلزمة من العلة فالاصل يقتضي ان يكون حبسا
 وهو القول في هذا الظاهر انما استحضار صحة عقد عمل الظاهر وثبت الاصل وهذا معنى قوله والظاهر انما لم يعلم
 في قوله وهو اي جعل دم الخاسل من هذا الباب متعدي لان المشتري جازع الحبل مع الحمل واليه ذهب الحنفية
 الاقوى وجعل دمها بوجه وهو غير مخالف للحكمة لاشراك الرضع والحامل في اشتداد الولد وامكان فصل الغذاء
 في اوقاف غير مع الابعاد على حصوله للرضع وبطل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابيها
 علي بن ابي حمزة قال سالت عن الحبل ترى الدم لثقتهم كما كانت ترى ايام حبسها مستقيما في كل منه كل متل من
 الصلوة كما كانت تضع في حبسها فاذا طهرت صلت في الصحيح عن صفوان قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن
 الحبل ترى الدم لثقتهم ايام افرجة الصلوة قال نعم انما هو في البطن منه غدا والدم حراما كغيره فيصلى عنه
 فانما فصله فغسله عليه الصلوة ووجهه في ذلك من الاحتياط في المسئلة انما في ذلك انما لا يمتنع ان
 ولادته بعد حرمته

دعوى الزوج لاسمائه
 الداعي من العقد بعد الردة
 واصالة نفقته عدم الا
 فالظاهر انها ما كان
 للعقد بغير حبل الحامل
 على اسمائه عدم صحة العقد
 وعدم لزوم دم

العقد ان مع المشتري مع
 وهو اصل الصبي في العقد
 فالعمل اسد اقوى ومنه
 ما لو ادعى وقوعه

حبس الحبل فيكون له

الحبل في بطنه

الدم حبسا اذا استبان الحبل ما يوجد قبل الاستبانة فهو حبس وهو قول الشيخ في الخلافات معينا عليه
 الابعاد وهو ضعيف لعدم الوقوف منه على مستند غير ما ذكره ولم يثبت الشك ان ما تحببه الرافعة
 في ايام علقها بحبل ايام حبسها بعد غارها بعشرين يوما فالحبس حبس وهو قول الشيخ في النهاية وكذا في
 الاختلاف استدل عليه بصحبة الحسبان بن نعيم القضاة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولد يترى الحبل
 وهو حامل كيف تضعه بالصلوة فقال في اموات الحامل الدم بعد طهرها بعشرين يوما من الوقت الذي كانت
 ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تعتد فيه فان ذلك ليس من الدم ولا من الحيض فلتوضأ وتغسل
 كبرسفت وتصل فان رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بغسل او في الوقت من ذلك
 الشهر فانه من الحيض فلتغسل من الصلوة عددا بما فيها التي كانت تعتد في حبسها فانما تنقطع الدم منها
 قبل ذلك فتغسل وتصل وتغتفر وتغتفر وتغسل الظاهر في العبر ثم تنظر فان لم يبق في بطنها من الغيرة
 لا يسل من خلف الكبرسفت فلتوضأ وتغسل عند كل منكوه ما لم ينفرج الكبرسفت فان طرحت الكبرسفت
 منها وسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكبرسفت منها ولم يسيل الدم فلتوضأ وتغسل ولا
 تغسل عليها فان كانت الدم اذا استسكت الكبرسفت يسيل من خلف الكبرسفت سقط الامر في فان عليها
 ان تغسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات فتنشئ فصل فتنشئ فصل في الغيرة والعصر وتغسل
 للغرب والعشاء الآخرة وكذلك تفعل المستحاضة اذا فعلت ذلك انصب منه بالدم عنها
 وهذه الرواية مع صحتها صريحة في المطلوب الثالث عدم مجامعة الحبل حلقا وهو قول الحنفية
 ابن الجنيدي وابن ابي عمير واستدلوا عليه بصحبة محمد بن الحنفية قال سالت ابا الحسن عليه السلام
 الحبل ترى في الدقة والرحم فيان من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال انك لا تدري لغيرك
 هذه من الصلوة وما رواه الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابيه عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان في
 الجبل حبسا مع حمل وبان الحامل يصنع طلاقا مع الدم فلا تسبي من الحائض يصنع طلاقا وبان الحائض على
 على عدم الحمل الاستبراء فلا يجامع والكل ضعيف ما صححه حميد فان الدعوى والافعال لا يكون حبسا
 قطعا فهو غير الزنا على المدعي وما رواه ابي الحسن بن فضال عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
 الحائض عليها من نكاحه ومنه قوله لا يغالبه وادعى في الحائض والحائض في الغالب
 هذا القول هو الصحيح عليه الجبل المذكور وقد عرفت ضعفه ومنه اذا علق الحبل في بطنه فانما يمتنع
 الباطن فترحت العقد المتيقن بها وهو صحيح ولان وهو قول الشيخ في المبسوط والنهاية والحائض المتعبد

المعروف في الدين وفعل عنه الخائف والمؤلف وقد اخرجت عنه كتابا في كتاب وصفنا سلطان
تصغيرين وكان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رحمه الله يقول في الدرر في التلويح المستوعبة
ولربما كان قد لاخراجه في هذه المعنى لما كان قد سمع الاخبار في فقهها ابطال الدين والشرعية
فانما احتساب الاخر في كتابه في اثبات سبيل الله على كل شيء والبر على منكره انشاء الله تعالى
انتهى ويعلم من كلامه رحمه الله انه لا خلاف بين من تقدم من جملتنا المستوعبة صلى الله عليه وآله وقدر
اخباره يدل على صدق مدعاؤه والله اعلم بحقيقة الحال ولم يجز ما ذكره عندنا في الاحكام
في غرض الاصل والظاهر في المسئلة الثالثة موضع الخلاف التي قوله ما في جميع الصور موضع الخلاف معتد بغيره ليس ما في الاصل
ان موضع الخلاف الذي قدمنا ذكره لا يعم جميع الصور من غرض الاصل والظاهر بل هذا اقسام اربعة
وهي الاول ما عمل فيه بالاصل ولم يلتفت الى الغرض الظاهر الثاني ما عمل فيه بالبحر الشرعية ولم يعمل بالاصل
ثالث ما عمل فيه بالظاهر ولم يلتفت الى الاصل وذلك اذا كان الظاهر فيه على الاصل والاستدلال على
والرابع ما اختلفت فيه على موضع الخلاف يقولون انما اجماع واقع على تقدير الاصل او عصب فانه لا يقبل المدعى
في ذلك بخلافه وان كان المدعى في قوله العصب اذ معناه اقبل قوله بخلافه لعدم جواز الخطأ عليه
والثمة وكان المدعى في قوله الظاهر فان عدالة المدعى وتعلقه بالمدعى عليه وان كان الظاهر منها صحة
المدعى لا يترتب في صحته بل يعتد بالاصل وهو بطلان دمه المدعى عليه من ذلك كما اجمعوا على تقدير
الظاهر في قوله الحق اني لم أقضه كذباً فان الظاهر الغالب صدقاً وان كان الاصل في قوله عليه السلام
على الاساءة البتة المشقة المذكورة ثلثه وهي ما وقع الخلاف فيه مع الغرض وما اجمعوا على
عليه به والمؤلف ذكر من الاقسام المذكورة ثلثه وهي ما وقع الخلاف فيه مع الغرض وما اجمعوا على
بالاصل وما اجمعوا على الغرض في العمل فيه بالظاهر الذي هو حجة كالتيقن واخذ ما عمل فيه بالغرض الظاهر ولم يلتفت فيه الى الاصل الا
ان يقول انما الظاهر ما يشمل الحجة الشرعية والغرض الظاهر القاعدة والربعة من القواعد المحسنة التي
في قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وحاصلها ان هذه القاعدة انما ترجع الى تحصيل المنافع ان لم تكن حاصلة
او تضر بها الواقع المفسد او احتمال اخف المفسدين وسياق الجمل انشاء الله تعالى وفيها اكثر من اربعة
كثرة حتى ان القاعدة الاولى وهي قاعدة نفعية العمل الدنية تكاد تدخل هذه القاعدة بغير ذلك بعدد
فما وجوب ان قوله الظلم من الرعية فان تبادر فيه دفع الظلم عن المظلوم والاحتياط على ايدي المظلمة
اصحاب الحقوق في مستحقها في المحاكمات واقاؤه شعائر الدين وبما لا يري سبب التعدي للمسلمين انما يحصل
دفعهم من الاستبداد على المسلمين ومنعهم من افادة الدين واحداً من العرب كالبيعة ولولا حصول التغليب على

المسلمين

مع بعض

المسلمين ومنها صلى المسلمين التي تجوز المسلمين ومعناه وضع القتال ويزول الحرب مدة بغض وغيره من
هو بانها بالنقض والاجراء قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وضاع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عنه بالحد حجة على وضع القتال عشر سنين وبشرط في صحته امور اربعة الاول ان يكون له الامان والطمينة
او من ياذن له لا من الامور العظيمة لما فيه من ترك الجهاد على الاطلاق وفي جهة من الجهاد ولا يتركها
من رعاية مصلحة المسلمين والنظر لهم والامان هو الذي يتولى الامور العامة هذا اذا كان مع الكفارة
مطلقا ان مع اهل اقليم كالحمد والقدح بخلافه في اقليم الضلع مع اهل قرية او بلدة وتلك الاقليم الحجة الظاهر
ان يكون للمسلمين حاجة ومصلحة اما الضعف من الغاوة فيقتل الامام فيونهم لما في الجهاد الاسلامي
لهذا الجزية منهم والغرام احكام الاسلام ولو لم يكن هناك مصلحة للمسلمين بان لا يكون للمسلمين ضعف
ويكون في المسلمين ذلك ويختص قوتهم واجتماعهم ان يلبوا فيهم بالقتال لم يجز لهم بل يقتالهم الى ان يسلموا
او يذروا الجزية ان كانوا اهل كتاب الثالث ان يخلو عقد الضلع من شرط فاسد فانه عقد الضلع على ان يراد القاء
او من يذروا او من يذروا الماخوذ منهم او في قتالهم مع عدم الضرورة الداعية الى ذلك وان لا يمتنع
الضلع من اقل او يخرق ذلك فالعقد فاسد في جميع المدة ويجب ذكر المدة التي يباح لهم عليها ولا يجوز ان يمتنع مطلقا
لا بد يقتضي ان يذروا الا ان يذروا الامان لنفسه المتفق في شأنه وكذا لا يجوز ان يذروا هذا
احد في القتال في شأنه اذا اذاعوا مطلقا ان الاطلاق عند ضعف المسلمين على عشر سنين فما بعد
القوة فعلى ان احد هذا ان يخل هذا اربعة اشهر ثم يذروا على الاقل والظاهر ان سنة تترك على الاكثر واعتد به
بعضهم بان لا يجوز الهكبة مع القوة الى سنة بل اقل من سنة ومنها من يذروا ما جزم دون ما جزمها اي دون ما
البيانهم دون من هاجر من الجهاد دفع مضرة الفريضة بغيرهم وضعف المسلمين وجواز رد المعن في اخذ امره
اذا ظهر في المبيع بحسب بعد الشراء ولم يكره المشتري ما لا يهين العقد فله الخيار بين الرضا والقبول والارض في غير
من التمس فيقوم المبيع صحته ومجيباً ويؤخذ من التمس مثل تلك النسبة لا تقاوت ما بين المعجب الصغير لان
قد يحبط بالشر او يزيد عليه فيلزم اخذه العوض والعوض كما اذا اشتراه بخمسين وقوم معجباً بها وصحها انما
الاريد وعلى اعتبار النسبة يرجع في المثال خمسة وعشرين واما شرع الرضا في العيب لما في التزام المشتري في العيب
من العيب لذي يخل الا على سبيل صفة وبرد ما خالف الصفة فان المشتري اثنان بالخيار عند اختلاف الصفة
المشتري في المبيع او بشرطه كالمشتري في الرعية البكارة فظهرت انها كانت غشاً او افساداً في الاسلام
فظهرت كاذرة وضع الباب في قوله الحق انما يبيع العبد نفسه على المشتري ضامناً على العيب وهذا اعم

عند عدم سلامة طرف من الطرفين

ولايكن قوة الاختلاف ولا تغير الوجه ولا استمارة العبد بين الثالث وهو البياض الظاهر على صفته اليه
لغلبة البهيم ولا يحكم بالفسخ مع الاستثناء والعرف بين البرص والبرص يكون غائبا في الجلد
يكون في سطح الجلد خاصة ليس له غرض الثالث الفرق لسكون البرص شي يكون في الفج كالسحر مع
من الوطى ويقال العقل والليل العقل شي يخرج من قبل القضاء وصياء الناقه ستيه بالانفحة التي
للرطل وهذا يقتضي المغايرة بينهما فان العقل اعم لاطلاقه على العظام والدم ولا اشكال في ثبوت
الخيار للفرق بين منع الوطى وان لم يحصل له بعينه فغيره خلاف فذهب الشيخ والاكثر الى عدم الفسخ بعد
المقتضى لان العلة في الفسخ انما هي المنع من الوطى الذي هو اعم المطلب من التزويج فاما المنع لم
المقتضى وقبل له الفسخ حيث على الخيار على الاسم المذكور لاشتمال لا يمكن معه الوطى وعدمه والواقع
وهو تغيره في البول والحقوق بعدا وقبل هو ضرورة مدخل الذكر ويخرج الغايه واحدا على التقديرين ثبت
المباين للزوج لعدم الانتفاع ^{بما} بالناس العرج وفيه احوال اربعة احدها انه ليس بعيب مطلقا وهو
الشيخ في الخلاف والمبسوط وابن البراء في الغذب وهو الظاهر من الصدوق في فائده في المقنع العوض
ولم يذكره مما تم نال الا انه ورد في الحديث ان كحلوا والعرباء نود وقال قبل ذلك فانه يخرج الرجل المرأة
تزوجها قراء او عقلاء او برصا او مجنونة او كان بها زينة ظاهرة فان لم يرها على اهل البصر
طلاق لا عيب طلاقا ذهب اليه الشيعان في النهاية والتهذيب والاعتقادات وابن الجبيرة
او اطلاق واكثر الاصحاب يصحونه داود بن سريان هو الصادق عليه السلام المتقدمة لرد العرباء على
وليها من غير تقييد وكذلك رواية محمد بن مسلم عن ابي اقر عليه السلام ويمكن حمل ما دل على الرد بالعرج
مطلقا على الكراهة الثالثة ان كان بينا ثبت بالخيار والاقلا ذهب اليه ابن ابراهيم والعلامة في
الختلاف والفرق بين المراء بالبين ما كان ظاهرا في الجرس وان لم يبلغ حد يمنع من الرد والابالمشقة
الكثيرة الرابع تقييده ببلوغه حدا لا تقاد ذهب اليه العلامة في التوابيع والحقوق في الشايع التاكد
الحي وهو هذا بالبر من العيدين معا فاعلم الشيخ في الخلاف بعد هذا التعريب ستة ومن اصحابنا
من اعفى العي بالعييب وهو يشير بان لا يفسر عيبا وفي الاستصحابا لانه وجب الجمع بين الاختيار ان
ما نرا على الجبرين والحقا دام البرص والعقل والاختصاص العيوب التي تقتضي بعض الاختيار مثل
العوي والوج والزيادة الظاهرة محمول على ضرب من الكراهية ويستحق بان ياتي بذلك ان لا يرفقا
واما الخمسة الاسماء التي ذكرناها فله رعا منها على كل حال كاسماج الوقف بالحق والبر او منه

الجميع

ولا يكتفى

ولم يثبت المشتري بالمشروط وكان للبائع فسخ البيع دفعا للضرر عن نفسه ببيع ماله وكذا فسخ الكساح بالبيع
فسخ الكساح بالعتيب ثمة يكون للمرأة وثمة يكون للرجل فالعويوب التي يجوز بها الفسخ للمرأة اربعة ثلثة
متفق عليها الاولى المجنون وهو ما ان يكون متقدما على العقد ومغايرا لاله او متاخرا عنه فان كان
الاول ثبت لها الفسخ لطلقا سواء كان او لم يكن ام لم يطبقا سواء عقل او فاق الصلوات ام لا وكذا حكم الشا
وان كان متاخرا سواء كان قد وطى ام لا فان كان لا يعقل او فاق الصلوات فلها الفسخ ايضا وان عقل
حينئذ قاله المتقدم ما بين كالشيخ وابنا على عدم الفسخ والاخرى عدم اشتراط عدم وجود دليل
بعينه للتقيد وتساوي الجبرين باطلا فذهبنا الى ما جاء به فينا فاد العقد كفتفق انك المضا وهو
الاثنين ويدل على ان المرأة بالفسخ صحيحا ابن مسكان وموفد ابن بكير عن احمد بن علي بن موفقة
ساعة عن ابي محمد عليه السلام ان خضيا وفسر نفسه لامرأة فقال يعرف بينهما واما خذ المرأة منه صداقا ويرجع
ظاهره كما وفسر نفسه هذا اذا كان قبل العقد ولو تخلفا بعده لم يثبت فيه فسخ استحقاقا للزوم العقد ومما
تناولوا في الفسوخ له فان ائتمد ليس انما يتحقق قبل الدخول في الزوجية بل يثبت الفسخ به واما ما تقدم ذكره
والله اعلم بضمه اشكال من تناول الفسوخ به باطلا في او ظاهر لرواية المتقدم من الفسوخ واصلها للزوم في
الثالث الفسخ وهو من جنس ضعف من القوة عن فسخ العوض بحيث يخرج عن الابواب وطا الفسخ بجمع كقوله
على العقد اجماعا وكما عرفت فله قبل الوطى على المشروط التناول الفسخ له ولو تخلف بعد الوطى وروية فلا فسخ
لا وحمل وهو قول الاكثر وعليه الشيخ لرواية اسحق بن عمار عن علي بن ابي طالب المتقدمة لعدم الخلاف افا
وقع عليها مة وكذلك رواية غياث الفسوخ عن ابي محمد عليه السلام وذهب الحنفية وجماعة الى ان طالف الفسخ ايضا
لاشتمال في الفسخ الحاصل اليها من الوطى واطلاق في الروايات ثبوت الخيار للمرأة من غير تفصيل الرابع
الحجب والمشتري ان عيب من جملة عيوب الرجل لم يقل احد من الاصحاب فيه خلافا لكن الحق يرتد فيه في
الشرائع ووجهه عدم تحققه بخلية مخصوصه وليس عليه دليل صحيح وان يقال كونه الحجب عيبا اظهر
لخصا القدرة الحصى على الجماع في الجملة بل قيل انه يصير اخرى من الفعل بما سطره عدم خروج من مؤمنه ومن ثم
بعضهم الى عدم كونه عيبا لان خلاف الجبرين فان القدرة على الجماع مقتضية عنه راسا لعدم ما يحتاج
والعويوب في المرأة التي يجوز للرجل الفسخ بها سبعة الاولى المجنون سواء كان دايم او اذنا وسواء
اذا فاق الصلوات ام لا ولا يثبت الخيار مع السهو ليدفع به ربه والواضع الاغاء العارض من
كالمرأة طارئة والابن وفي الاغاء جاز الفسخ الثاني الخدام وهو من يملكه معه يبيح له اعطاءه وتناوله

والمراد

الاختصاص

العيار

ولايكن قوة الاخراف ولا تعجز الوجه ولا استئذان العذبة الثالث وهو البياض الظاهر على صفح البند
لغلبة البهيم ولا يحكم بالفسخ مع الاستئذان والعرف بين البرص والبرص ان البرص يكون غائبا في الجلد
يكون في سطح الجلد خاصة ليس له عزما الثالث القرن لبيكون الزاوي شي يكون في الفرج كالسبع ينفع
من الوطى ويقال له العقل وفيل العقل شئ يخرج من قبل النساء وصياها الزاوية سبعة بالاحتمال التي
للرجل وهذا يقتضوا المغيرة بينهما وان العقل اعم لاطلاقه على العظام والجم ولا اشكال في ثبوت
الخيار بالقرن ان ينفع الوطى وان امكن حصوله بعينه فغيره خلاف فذهب الشيخ والاكثر الى عدم الفسخ به بعد
المنقضي لان العلة في الفسخ انما هي المنع من الوطى الذي هو اهم المطلب من التزوج فانما المنع من
المنقضي قبل له الفسخ بحيث على الخيار على الاسم المذكور في التماسل لا يمكن معه الوطى وعدمه الرابع
وهو تغيير مخرج البول والمخبر بعدا وقيل هو مبررة مدخل الذكر ومخرج القابض واحدا وعلى التعديرين ثبت
الخيار للزوج لعدم الاستتمام ^{للمنفعة} الخامس العرج وفيه قولان اربعة احدها انه ليس بعيب مطلقا وهو من
الشيخ في الخلاف والمبسوط وابن البراء في المذهب وهو الظاهر من الصدوق في فاضل عن في المنع العجز
ولم يذكره منهم قال لا انه ورد في الحديث ان تعطلوا والعرباء قد ردوا في ذلك فانه يخرج الرجل المرأة
تزوجها قربة او غنلا او برصا او مجنونة او كان بها من مائة طامة فان لم يقط على اصلها بغير
طلاقة لثنا انه عيب مطلقا ذهب اليه الشيخان في النهاية والتمهيد والمنفعة وابن الجوزي و
ابو الصلاح واكثر الاصحاب لصحة داود بن سرحان من الصادق عليه السلام المنقضية لرد الزوجاء على
وليها من غير تعقيد وكذلك رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ويمكن حمل ما دل على الرد بالعرج
مطلقا على الكراهة الثالث ان كان بينا ثبت به الخيار والافلا ذهب اليه ابن ابي عمير والعلامة في
التمهيد والخروج والماد بالبرص ما كان ظاهرا في الجرس وان لم يبلغ حد يمنع من التزوي والاب المشقة
الكثيرة الرابع تعديده ببلوغه حد الافقار ذهب اليه العلامة في القواعد والحقوق في الشايع التكاثر
العي وهو ذات لغير من العتقين معا وفي الشيخ في الخلاف بعد هذا التعريب ستة ومن اصحابنا
من اخفى العيب وهو شعيرة بالبرص عيبا وفي الاستبصار قال في وجوب الجمع بين الاختيار ان
ما نرا على المختار والمجذام والبرص والعقل والافقار من التعريب التي تقتضي بعض الاخبار مثل
العي والعرج والرمانة الظاهرة محمول على ضرب من الكراهية ويستحب ان يتلى ذلك ان لا يرقها
واما الخمسة الاسماء التي ذكرناها فله رتبة لها منها على كل حال السامع الرقيق بالتحريك والمراد منه

الجمع

ولا يكتفي

ولم يكتف المشتري بالشرط وكان للبائع فسخ البيع دفعا للضرر عن نفسه بفساخ ماله وكذا فسخ النكاح بالعيوب
فسخ النكاح بالعيوب نارة يكون للمرأة وتارة يكون للرجل فالعيوب التي يجوز بها الفسخ للمرأة اربعة ثلثة
متفق عليها الاولى المجنون وهو ما ان يكون متقدما على العقد او مقارنا له او متاخرا عنه فان كان
الاول ثبت لها الفسخ مطلقا سواء كان او واما ام مطبقا سواء عقل او فاقتضت ان لا يكون كذلك حكم الشارع
وان كان متاخرا سواء كان قد وطى ام لا فان كان لا يعقل اوقات الفصولات فلها الفسخ ايضا وان عقل
حيث قد فاقه المتقد من كالتبضع والتابع على عدم الفسخ والاخرى عدم اشتراط عدم وجود دليل
بنيان التعقيد وسأول الذين اطلقوا فسخا به والجامع بينهما ان العقد كيف اتفق النكاح المصداق
الاختصاص ويدل على ان المرأة بفسخ صحته ابن مسكان وموفق ابن بكير عن احدهما عليه السلام وموافقة
سماحة عن ابي حنيفة عليه السلام ان خصيا ليس نفسه لامرأة فعلى الزوج بينهما وانما هذا المدة منه صدقاتا وبيع
ظلمه كما ليس بنفسه هذا الظاهر قبل العقد فلو عجزه وبعده لم يثبت به فسخ استصحابا للزوم العقد وعدا
لثنا والنفوس له فان التمسك ليس انما تحقيق قبل الدخول في العقد بل هو ثبوت الفسخ به واما انما ^{العقد}
والدخول فيه اشكال من تناول النفوس له بالطلاق او طهرا او ادة المتقدم من النفوس واصلها للزوم في
الثالث العفن وهو من تضعف به القوة عن فطر العضو بحيث يعجز عن الابلاج وطا الفسخ به مع تقدمه
على العقد اجماعا وكذا مع تقدمه قبل الوطى على المشهور لثنا والنفوس له ولو عجزه بعد الوطى ولم يزوج فلا فسخ
للاصل وهو قول الأكثر وعليه الشيخ الرواية اسحق بن عمار عن علي عليه السلام المنقضية لعدم الخيال اذا
وضع عليها مائة وكذا لثنا في غياث النفوس عن ابي حنيفة عليه السلام وذهب المتقدم وجماعة الى ان طا الفسخ ايضا
لا يشترط في الضرر المالحاصل الياس من الوطى واطلاق في الزواجات ثبوت الخيار للمرأة من غير تفصيل الرابع
الحجب والمشهور انه عيب من جملة عيوب الرجل لم ينقل احد من الاصحاب فيه خلافا لكن المحقق يرد فيه في
الشايع وعجزه عدم النطق عليه بخصومه وليس عليه دليل صالح ويمكن ان يقال كون الحجب عيبا اظهر
لخصا لقدرة الخص على الجماع في الجملة بل قبل انه يصير اقوى من الفعل بواسطة عدم خروج من منه ومن ثم ثبت
بعضهم في عدم كونه عيبا لثنا في خلافه لخصوب فان القدرة على الجماع مقتضية عنه لثنا لعدم ما يمانع
والخصوب في المرأة التي يجوز للرجل الفسخ بها سبعة الاولى المجنون سواء كان او واما ام مطبقا سواء
اذا كانت او واما الفصولات ام لا لا يثبت الخيار مع السهو ^{الفسخ} واليه يقع رد ولا يمنع الاغناء العاقر من الفسخ
وهو كما قاله في ذلك المزين وبقى الاغناء جازا لفسخ النكاح المصداق وهو من يظهر معه بغير اعضاء وثنا في

والبرص

الاختصاص

العياء

ان تمام الفرج على وجه لا يصير فيه مدخل للذكر ويخرج البول من فتحة ضيقة سواء كان بالحلقه ام بالحياطة
 ولغيره من نض بخصوصه والمذهب انه عيبا فاسحا على اصلا لا يترجى تغييره الى الحكم من القرن والعقل اللذان
 لا يوجبان السداد والحل اصلا مع اشتراكهما في العلة الموجبة للنض وهو فتوات الاستمتاع بغير مجرى قوا
 المتفعة فيما يطلب بالعقد منفعته وذكر بعضهم ان الرق مرادف للقرن والعقل وان الثلثة بمعنى واحد فعلى
 هذا يكون خلافا للحق في المصدوق في العيوب ما اذا تزمت المرأة قبل دخول الزوج وحكم لها ان ترد ذلك
 ولا صدق لها القول على ما لم يمتد في المرأة ان تزمت قبل ان يدخل بها بغيرها ولا صدق لان الحديث كان
 من قبلها وسبب الرقاية ضعيف اذا عرفت هذا ظهر عليك ان في النض بالعيوب مفسدة وهي الفرز
 الذي لم يبق على البقاء لاسيما في ما نسب المرأة حيث لا يتكمن من الطلاق ومنه الحجر على النفس بفتح اللام وهو المنع
 من التزويج في امواله وهذا تعريف على وجه الايضاح للمعنى الذي اذا لم يمنع من التزويج فليس للاقسام
 العقود الستة لها كتاب الحجر والحق انما سابق على الحجر ومغاير له وهو احد اسبابه وليس عيبه ولا جزء منه ومنه
 وقد يطلق التعديس على محو الحاكم على النفس يقال فلانة القاصي لكنه محار من باب طلاق الشب على المستقب
 وانما شرع لرفع هذه العزائم ينصت امواله والرجوع في عين المال فان العزيم اذا وجد عين ماله اخذه اذا كان
 حيا سواء كان بالمال او قال الدبا في ام لا هذا هو المشهور وولدت عليه الرقيات والشع في بانه لا يختص
 الا ان يكون هناك وفاء استنادا الى حقيقة الرق ولا رعن في حقيقة عليهم ولا دلالة في الورد في تزويج الميت
 لا في تزويج المفسر والعلامة استدلالها في التذكرة على ذلك والملا بد من ان يكون عقد الوفاء وان كان في ابتداء
 الحجر فاحر اصل الدين اما بالاكتمال او بغيره امواله او ثمنها فلا مردان شرط الحجر القصور فكيف يقصور الوفاء
 وانما شرع الرجوع بعين ماله اذا وجد دفعاً للضرورة بغيره فذلك عليه الحجر على الصغير وهو من كان دون
 البلوغ ويعرف بالبلوغ بامور خمسة ثلاثة فبشر فيها الذكر والانثى وانما يختص بالانثى بالثلاثة هي خفة
 الحق من القبل والسق والابانة والحقق الاغنى الحقيق والحل وللبالوغا في هذا النساء بل قد يكونان وليلا
 على سبق البلوغ قال في التذكرة الحقيق في وقت الامكان لبيل البلوغ ولا تعلم فيه خلافا والاصل فيه
 قول النبي صلى الله عليه وآله انما بنت الي كبران المرأة اذا بلغت الحنث لا يضيح ان يرى منها الا هذا
 وانما اراد الى الوجه والكفين علق وجوب السر بالحنث وذلك منع تكليف وقال صلى الله عليه وآله لا تقبل
 صلوة حائض الا بتزويجها بالحنث كلف بالصلوة والحل ايضا دليل البلوغ لانه مسبق بالانزال
 لانه تفق اجري حاله من ان لا يخلق الولد الا من ماء الرجل وماء المرأة قال الله تعالى فليظن الانسان ثم خلق

خلق من ماء وافر يخرج من بون الصلب والذائب لكن الولد لا يتحقق الا بالوضع فاذا وضعت حكتا
 بالبلوغ قبل الوضع لسنة اشهر وسق لان اقل الحمل ستة اشهر ولا فرق بين ان تكون ولدت نامسا
 او غير نام اذا علم انه اذني او بعد صورة اذني كعقله بصورت فان كانت مطلقة وانت بولد يلحق
 بالزوج حكما ببلوغها قبل الطلاق والحنث المشكل اذا خرج المعنى من احد فرجيه لم يحكم ببلوغه بخلاف
 ان يكون الذي خرج منه خلقا مزادة وان خرج المعنى من الفرجين حكم ببلوغه ذلك خرج الدم من فرج النساء
 لم يحكم ببلوغه بخلاف ان يكون رجلا وان خرج الدم من فرج النساء والمعنى من الذكر حكم ببلوغه هذا هو المشهور
 عند علماءنا وعند الشافعي والشافعي قول ان اذا امني وحاص لم يحكم ببلوغه وناداه اصحابه بوجوه
 احدها انه يريد بذلك اذا امني وحاص من فرج واحد والنساء انما اراد ان حاص وامني لم يحكم ببلوغه لما ذكرنا
 والسفينة وهو من يرشد والرشد ملكة نفسانية تفصح في اصلاح المال وتنفع من افساده وصر في غير
 الوجه الا بقاءه لا بقاءه ولا بقاءه وقال الشيخ رحمه الله هو ان يكون مصلحا ماله عدلا في دينه فاذا كان مصلحا ماله
 غير عدلا في دينه او كان عدلا في دينه غير مصلحا ماله عدلا في دينه فاذا كان مصلحا ماله عدلا في دينه
 منهم ريشة فاذا وقعوا اليهم اسلمهم المانق موصوف بالحق لا بالرشد ويرى عن ابن عباس انه قال في قوله
 تعالى فان اتهم منهم ريشة هو ان بلغ ذكورا وعلم وعقل ومثله عن مجاهد في اكثر اهل العلم الرشد
 الصلاح في المال خاصة سواء كان صالحا في دينه ام لا وهو قول مالك والجمهور واحد في ان التذكرة
 وهو المعتد عندنا وذكر وجهه ان ذلك منها ان الحجر عليه انما كان لحفظ ماله وحراسته عن التلف
 بالسيوف والمؤثر فيه ما افرق في تصديق المال والفاقد وان لم يكن ريشة في دينه لكنه ريشة في ماله فيفق
 ما ذكرناه بانكاره فانه غير ريشة في دينه ويحجر عليه وكذا الفاسق والمجنون لدفع الحق اليه ماله لا لم يملكه عليه
 ما تقدم ولا فرق في المجنون بين ان يكون مطبقا او اذنا نعم ينفذ قهره حاله افاقته اذ افرقه بشدة
 ولا ينفذ حاله جنونه بل خلاف ومنه شرعية الشفعة وهي استحقاق احد الشريكين حصته شريكة
 فيسبب اتفاقا بالبيع وليست بيعة فانه لا شرعية الشفعة للشريك كان للاجنبي فسلط على الحصه
 التي اشترها فحصل بذلك جز فبقيت الشفعة له والمشهور عندنا انها لا تكون بين اكثر من
 شريكين ومحلها من الاموال العدا والثابت القابل للقسمة كالارض والبساتين وهذا اتفاق الاسانهم
 واما غير من الاموال فقد اختلفوا فيه على احوال ومذاهب اختلفوا في احوال وقد ذهب اكثر المتقدمين
 وجماعة من المتأخرين الى شوبها في كل بيع فنقول سواء كان قابلا للقسمة ام لا وقال ابنه المؤلف في الذم

الفرق بين نقص

ونفي عنه النعوت ويدل عليه رواية يونس بن يعقوب عن رجل عن الصادق عليه السلام قال سالت عن الشفعة
من هو في أي شيء ولمن فصل وهل يكون في الحيوان شفعة وكيف هي فقال الشفعة جائزة في كل شيء
من حيوان أو أرض أو متاع إذا كان الشيء بين اثنين لا غير بيع أحدهما فتصيبه فشر بكذا حتى يبره من غيره
وان زاد على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم وانت خبير بانتهر من سبل الاختيار الواردة بالتخصيص ثم مضى
العمل بها وذهب بعض الفقهاء إلى وجوبها في المضمون أصلاً كالقابل للشفعة واختاره ابن أبي عمير والمذا
عليه أكثر المتأخرين واختاره المحقق اختصاصاً بغير المتقول عادة ما يقبل العتمة والتعليل على الغاصب
وهو المستقل بأشياء يده على مال الغير عدواناً وقيل هو الاستيلاء على مال الغير بغير حق فالغاصب هو المستولى
وهو من الأول وسأله من الإبراهيمات التي ترد على الأول بوجوب البيع الغني متعلق بالتعليل والعتمة في اثنين
الغاصب باطل القيمة بغيره على الناس في أموالهم هذا لا يمكن مثلاً وأما إذا كان كذلك وجب رده
مستلماً وحكي عن علقمة بن الحسن البصري أنه يحب في كل شيء مثله وهو ضعيف وحاصل الكلام أن الغاصب إذا
كان متقومًا فالت في يد الغاصب لزوم قيمته لكن في وقت احتياجه أو حال أحد ما ذكره المؤلف وهو زمان
أعلى القيم من حين القبض إلى التملك وهو مذهب الشيخ في موضع من المبسوط وفي الخلاف والنهاية و
اختاره ابن ادريس واستحسنه المحقق في الشرائع لأنه مضمون عليه في جميع حالاته التي منها أعلى القيمة
لوتلف فيما لم يلم ضامراً فكذلك بعدة لأننا سبب التعليل عليه ومنعت بأن الزيادة للسوق ما دامت
العين بأجره غير مضمونة ولا يلزم من ضمانها لو تلفت في تلك الحال ضمانها مع عدم تلفها الشئ إلى الغير
فيمتد يوم قيمته ذهب إليه الشيخ في موضع آخر من المبسوط ونسبه المحقق إلى الأكثر وجهه أنه لو لم
دخلا العين في الضمان والقضمان إنما هو لقيمة فيقتضي به حال التمسك بانه وضعف بأن الحكم بضمان العين
مجموعاً لو تلفت وجب بدؤها وهو القيمة لا وجوب قيمتها حينئذ فان الواجب ما دامت بأجره ردها
ولا يقتضي له القيمة الأجمع تلفها فلا يلزم من الحكم بضمانها على هذا الوجه اعتبار ذلك الوقت لذلك ضمان
القيمة يوم التلف ذهب إليه ابن البرقي والعلامة في المختلف ونسبه المؤلف في الدرر وسيله الأكراد
وغيره أن الضمان للقيمة إنما يكون بعد تلف العين فيعتبر قيمتها حينئذ لأنه أقل وقت الوجوب وهو وقت
ولولا ما في وجهه في ولاد من الدلالة على وجوبها على القيمة من الوقتين لما كان عدول عن هذا القول والمنشأ
في القيمة عشرة أوجه أحدها أنها أقصى قيمته من يوم الغصب إلى التلف ولا اعتبار بزيادة قيمته مثلاً بعد
في التقويمات ثانياً أنها أقصى قيمته من وقت تلف الغصب إلى الاعواز لأن المثل هو الواجب لأنهما

تقدر

تقدر الوصول إليه فينبغي النظر إلى قيمته من وقت وجوبه إلى تقديره وثالثاً وهو الأصح عندهم أن القيمة المعتدلة
أقصى القيم من يوم الغصب إلى الاعواز ويراجعها أقصى القيم من وقت تلف القيمة والمطالبة بها ^{الغصب}
أنها أقصى القيم من وقت انقطاع المثل واعوازه إلى وقت المطالبة بالقيمة لأنه وقت الحاجة إلى العدول إلى
قيمة الأصح من يومئذ وسأله أنها أقصى من يومئذ سألها عن أقصى القيم من وقت تلف الغصب إلى المطالبة
لأن الضمان يومئذ وسأله أن الاعتبار بقيمة اليوم الذي تلف فيه الغصب وأنشأ أن الاعتبار بقيمة يوم ^{الاعواز}
لأنه وقت العدول إلى القيمة وأسعها وبه قال أبو حنيفة ومالك أن الاعتبار بقيمة يوم المطالبة لأن
الاعواز حينئذ يظهر ويحقق وعاشرها أن كان منقطعاً في جميع البلاد فلا اعتبار بقيمة يوم الاعواز و
أن فقد في تلك القيمة فالاعتبار بقيمة يوم الحكم بالقيمة وقال بعضهم المعنية بقيمة يوم أخذ القيمة لا ^{المطالبة}
وقال أبو حنيفة الاعتبار بقيمة يوم المطالبة والتعويض في المذكرة وهو الوجه عندي وعمل مؤيداً له لو نقل الغصب
المغصوب من مكان إلى آخر وجب عليه رده لأن الرده مقدمة الواجب وهو الصواب إلى ذلك ولواجب رده إلى
مؤيدته في الغاصب التعمير وضمان الشفعة بالقنوات بأن بقيت العين تحت يده مدة ولا يستعملها
في غيره ذهب على ما أجمع وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لا تضمن الشفعة بالقنوات تحت اليد وإنما
تضمن بالتقويت والاستعمال وقال أبو حنيفة لا تضمنها إلا بالتلف ولا بالألوات وإنما تضمن بعقد أو شبه
عقد لأنه استوفى منفعة بغير عهده ولا شبهة ملك فلا تضمن كالوزن بأمرأة والفرق ظاهر فإن المرأة مضمونة
بالاتلاف منها فغير مضمون ولا يعتد بيقضي العوض كما أنه بمنزلة من أعار داره ومنفعة البضع لا تضمن
بالقنوات تحت اليد بل بالاتلاف فلو غصب جار بغيره وبقيت في يده مدة لم يطأها لم يبرأه أجره عن البيع
ولامره ولا عقر بل أجره الحقة الفاسية خاصة وإن لم يستخدمها ومنفعة بدن الحر تضمن بالقنوات بالاتفاق
فلو قهره واستعمل في شغل ضمن أجره لأنه استوفى منافعها وهي متقومة فلزم ضمانه كما لو استوفى منافع
العبد ولو حبسه مدة لمنها أجره وعطل منافعها لا يقر أنه لا يضمن الأجر لأن منافعها تابعة لما أصبح ^{مضمونة}
فأشبهت بغيره فالتف عليه وهو صحيح وجوب المشافعة والشأن أنه يضمنها كمنافع العبد لأن منافعها
تقوم بالعقد فاشبهت بمنافع الأموال فقد فوتهما بحبسها فضمنها أما لو منعها عن العمل ^{غير}
حبس فانه لا يضمن منافعها وجهاً واحداً لأنه لو فعل ذلك بالعبد لم يضمن منافعها فالحر والحر
وشرعية العتاق والمحدود وشرعية العتاق من الزجر عن التعدي على الناس وحد الزنا الذي يفسد
اختلاطه لا تشاب ورتب المصرة الملاحقة له بأهل الزنى بها وحد السارق الذي يفسد حرمة أموال الناس

الغاصب

وكان الخياط وحده القذوف لا تمنع مفسدة انتهاك الامراض وحده الشرب لا يثبت عليه عند
 زوال العقل في كثير من هذه المفاصل كما اشار النبي صلى الله عليه وآله الخياط الحياث وقيل المريد
 لما في ذلك من مفسدة التعدي على الدين وهذه من الهوى راي المرجعية في جميع المال وقطع في مرق
 ربع دينار والذهب الحار المخرق بسبكة المعاملة او ما قيمته ربع دينار فلا قطع فيها ذلك
 ولا يعتبر ابن ابي عمير دينار فضلا عداوى ابن ابي نعيم يقطع في خمسة دنانير ويظهر من ابن الجبدي السيل
 اليه والاول هو المذهب لا فرق بين كون اصله الا باخذ ولا خلافا لابي حنيفة حيث ذهب الى انه
 لا قطع فيما كان مباح الاصل الا في خشب الساج وقد تقدم ذكر الشروط للقطع مع انها اي اليد ووظيفها
 الغير فتمن يد مثلها اي يقطع فضاها او خمسانه دينار لصيانة الدماء والمال بشرط على توثيق اللقاة
 بمغفرة لورق ربع دينار يقطع به صيانة للمال ولو قطعها احد ضعف بمثلها او نصف الدية
 صيانة للدم ولو كانت تؤدي بما يقطع فيه او بما يقارب به ككثرة الجنائيات على الاطراف لمسئلة
 ما يفرم الحيا في مفاصلها فلفظ الشارع ذلك بان جعل دية ما ذلك المقدار حفظها ووقفا
 لغير الجنانية عليها ولو كانت لا يقطع الا في مرقعة ما تؤدي به ككثرة الجنائيات مع الاموال وقيل
 من يبلغ مرقعة خمسانه دينار تحفظ الشارع ذلك بتقليل ما يقطع فيه حفظ الاموال ودفعها
 لغير الجنانية عليها وقد حسب الى احدى سبلان المعري نسبة الى عمر النعمان قصبة قريبة من حلب
 يد بحسن مشين عنه او لبيت ما لها قطعت ربع دينار فانه قال الله مشك في هذا البيت
على الشرقة في الفرق بين الدية والقطع في الشرقة وهذا يدل على حجب عقيدته وعدم اعتنا به
بالشرع والنقد يق به وقد قل عنه في هذا المعنى اشياء كثيرة منها قوله اذا ما ذكر آدم وآدم وآدم
وتروية غيره لا يبينه بالحق علما بان كل من فسل قاهر وان جميع الخلق من عصر الزنا قاجا
يسقط الشافي يعري ما فيل قال لعل صادق وتكذب في المبا في ذا الاسط او ونا كان للك اقرار
القول لازم له وفي غيره لغوك اصار شرعنا وبنسب ليه ايضا محكما وكان الفعل منا سفاة
وحق لسكان البسيطة ان يبكوا تخطئنا الايام حق كاننا نحاج ولكن لا يعاد لنا سبيل وقل عنه
كان انه لا ياكل الدم ولم ينزع واهران يكف على غيره هذا اجناء الي على وما جئنا على اسد وبالحمل فالمقولة
عنه في هذا الباب كثير جدا فلا غير ما الف بعضهم للمرة له وضع المطاع عنه وساء الحق في وضع الغري
عن اي افلا المعري فاجابة السيد المرصوف قدس الله سره التي حكمة الباري وفسب العلا في قرا علا

الشارع

حواشي الدماء اغلاها واوصفها
 حواشي المال ما دبره

هذا البيت للقاضي عبد الوهاب المالكي لكن فيه لفظ الوفاة مكان الحراسة وذكر الضمير في اغلاها
 لنا ويل الحراسة بالحفظ والاكتساب المضاف من المضاف اليه التذكير كما في ان رجلا منه قريب
 على حد الاوجه وقلت حياتها اها انها وكانت تمتعا عندما كانت امينا فما العقل بعض العلماء
لما كانت امينة كانت تمتعة فما كانت هات وتذكر الثامن والاثنين في البيت الذي عقد
المؤلف مع ابن خبر لوقث والمطابق واجبة لا استنفا الخبر باعتبار موصوف مذكر اي ممن والنقد ير
وكانت شئنا تمتعا عندما كانت سبعا امينا عند ما كانت شئنا تمتعا كما قيل في المتن است نرا
ما خامر الغيب فم وكما سلسل من اراد انها تتزوج ان النقد يراقب حال كونها نحفا ازا ومن احمال في
اخت المفسد بين صلح المشركين لان فيه ادخال ضرب على المسلمين لا يثبت عليه من استحقاقهم و
الا فانه لم وعدم المبالاة بهم واعطاء الدنية في الدين لما في الصلح لم من الدلالة على ضعف الدين و
نقصته عندهم وذلك مفسدة لكن في فرد اي الصلح فعل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا فاطمة
بمكة نيل الفتح لا يعرفهم اكثرا الصحابة كما قال الله تعالى ولولا رجال مؤمنون وفناء مؤمنات الآية من من
صنع لم يخرج اي فرا وتنمنا لم نعلم ان نظروهم فصحبكم منهم مقر غير علم رحمته عليهم خرج في
مروى نه عليهم خرج سنة ست من الهجرة في ذي القعدة بريد العمرة ومعد الف دار بعامة من المهاجرين
والانصار وغيرهم من قبائل العرب وقيل الف وسنة ان وساف مع عاطي واحر من ذي الحليفة
لجعل الناس من ما خرج مخاربا واخرج مزايرا البيت فلا انزل واذي الحديبية والحديبية اسم لبئر
بنك لواذي بعث فرس لرسول الله صلى الله عليه آله وسله وامر به ان يقول له عليه السلام ان لا تقول
تم علينا مكة عالمك هذا احترار عن ان يقول العرب انه قد دخل عليكم عنوة فانا لا نؤمن بها هذا القول
ايضا فارجع من عالمك هذا فاذا كان العام القابل لخرجه عننا فدخلت مع اصحابك فقط لغير ذلك
فلا انتهى الرسول لرسول الله صلى الله عليه آله وسله فقال الكلام وتراجعا ثم جرى بهم الصلح على ان تكون الحديبية
موصوفة بين الناس عشر سنتين وقيل سنتين ناس في هذه الناس وكيف بعضهم عن بعض لما تمام ما ذكر
في الصلح فامر عليهم على اي طالب عليهم فكتب على ذلك كتاب الصلح وكان سبب ضاهم بالصلح انهم
لما انزل بالحديبية بعث عنان بر عنان الى قريش فيسا انهم في ان يدخل عليهم مع اصحابه بمكة معتبر
تعتق من حرب مات البيت فامروا ان با في الرد وقال الوطي انت ان سئلت فقال ما كنت لا تصل حتى
بطوف رسول الله صلى الله عليه آله وسله وبقي عندهم لثلاثة ايام فبلغ رسول الله صلى الله عليه آله وسله المؤمنين

ان عثمان قد قتل فقال عليه السلام حين بلغ ذلك الخبر لا يبرح حتى تنازعوا من القوم ودعا الناس الى البيعة تحت الشجرة
فقال لا تصحابوا بعثوني على الموت فبايعوه عليه وفي الجار بايعناه على ان لا نقر ثم رجع فاجابهم قداما
ذلك وبلغت قضية البيعة الى عشرين فكريت عليهم ثم قالوا ان ياربنا فقالوا لا يبرح حتى ياتيهم بن عمرو اذهب
ارردوه عنا وصالحنا الحزم النبي صلى الله عليه وآله ثم امر الناس ان يحيطوا من احرامهم بان يحرقوا ايديهم
ويحلقوا رؤسهم ويحرقوا ايديهم البدن وخلق راسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين
مكة والمدينة نزل انا فحقنا تلك فحاسبنا الى قوله تعالى فحقنا هو الذي نزل المستكنة وهذا معنى قوله تعالى
لم نعلمهم ان نطوهم على ما في القسرون ولولا طولكم اى ابادتكم سرطانا مؤمنين وانشاء مؤمنات غير
مؤمنين لكم بايعانهم انهم مؤمنون فانه قوله لم نعلمهم في موضع الرفع على انه صفة رجال وانشاء وان
نطوهم بدل اشتمال من رجال وانشاء او في موضع نصب على ان بدل من الضمير المنسوب في لم نعلمهم
بدل اشتمال ايضا الى لم نعلموا وظاهره لكن يشك في هذا ان قوله لم نعلمهم مستغلقا بقوله ان نطوهم خالصة
فان لم نعلمهم ان نطوهم المؤمنين قد استغنى عن قوله لم نعلمهم ان نطوهم فيكون قوله لم نعلمهم ان نطوهم
يقال لان بعد علمهم بوطئهم اياهم غير المؤمنين بهم عدم علمهم بكونهم معذرين في وطئهم اياهم بناء على
كون ذلك الوطئ في حال عدم علمهم بكونهم مؤمنين فالظاهر على هذا ان يجزى قوله لم نعلمهم مستغلقا بمجوز
على انه صفة محذوف وهو قوله لا تفتيدكم وفي ذلك اى نزل الصلح مفيدة عظيمة ومعزة
على المسلمين اى كبره ونقصه لوجوبه بالدنية او الكفارة بقتالهم والناشئة عليهم وتغيير الكفا
بذلك والائتمار بالنقص في الجحيم منهم وهي المفيدة الخاصة بتلك الصلح اشدهم الاولى اى المفيدة
القرينة على الصلح فقد ان كتب خفت القبيحين للضرورة اذ لا مندوحة عن احدهما ومنه اى من احتمال
اختنا المفيدة بين الاسا على ساعته المقرة ونزولها في الحلق بيهوذة الحز لان شرب الخمر مفيدة الا ان
فان القتل عظيم نظر الى عقوبتها فان حذر شرب الخمر هو الحذر وحذر قتل النفس النفس ولا شك ان الشا
اعظم من الاول ولذا اوصت النفس اشدهم اكل الميتة وما لا يغير كما في المضطر لان اكل الميتة او مال الغير
مع عدم رضاه مفيدة وعدم اكله يؤول الى هلاك نفسه فغير تكليف خفت القبيحين ولا شك ان
فوان المفيدة اشدهم ذلك ومنه اى الكره على قتل المسلم محذوف الدم بحيث يقتل لو امتنع من قتله
فانه يصير على القتل ولا يقتل لانه صير خفت من الاقدام على قتل المسلم لان الاجماع واقع على تحريم القتل

رجالا

الصبر المرفوع فيه الامة على تقدير
ان يكون ان نطوهم بكذا من غير
وان يكون بغير علم خالصة

بغير حق

بغير حق

بغير حق والاختلاف واقع في جواز الاستسلام للقتل فقدم صحت المفيدة المجمع على وجوب نهائها
على نهى المفيدة المختلعة في نهائها واعلم انه لا يتحقق الاكراه في القتل عندنا لاننا لا ندفع الضرر
مبثله ولهذا قيل لا ضحية في الدماء لان شرعيتها لا يتحقق بها الدماء فلا تكون سببا لارضاها
ولو قتله والحال هذه اقتص منه اذا كان حرا بالغا فلا لان قتله عدوانا لا استبقاء نفسه نصا
كالوقيل المضطر ايضا انا فاكله فانه يلزمه ان يصاحبه في ذهب بعض العامة الى ان الصلح على المكروه
لا على المباشرة لانه قتله دفعا من نفسه فاشبهه الصلح لان المكروه له كالاته والجواب منع الصلح
على الصلح مع وجود الفارق لان الصلح يتحقق من دفعه وهذا لا يانم فان الصلح يخلو في المكروه فانه يانم
كالصلح به وبهذا بطل كونه آفة واما المكروه فيجب في الحبس لان يموت لو ابرأ من رايه عن زيارته عن
او جعفر عليه السلام الدالة على ذلك وان كان غير مؤمن صغيرا او مجنونا فالغرض على الامر له ان لا يسهل له سوء كان حرا
ام عبدا وان كان متميزا غير بالغ فان كان مقرا فلا فو قد لان عد الصلح مختارا خطأ فكيف مع الاكراه وتثبت
الدنية على قلة المبادر وهذا الشيخ في النهاية والمبسوط الى الاختصاص من الضمير الى المانع العشر مجازا بالاختلاف
اطلاق الصدوق والمفيد للاختصاص ممن بلغ خمسة اشياء لرواية الشكوى عن الصادق عليه السلام ان امر المؤمنين
ضيق ذلك والمستغنى مع شدة هذه ضعيف ولا فرق في البالغ وغيره بين الحر والعبد واما ما لا يخرج المانع اذا
كان مملوكا فقتل متعلقا بالجناية برقيقته وعلى السيد اذا كان هو المكروه السبي كما هو قول الشيخ في الخلاف
وقيل ان كان صغيرا امتيزا فلا فو وتجب الدية مستغلة برقيقته كما هو اختيار الشيخ في المبسوط وعليه
عمل الاصحاب وللشيخ قول رابع في الاستبصار وهو ان كان سيدا العبد مختارا بطلان قتل السيد
وعلا العبد المحبس وان كان نادر اقل العبد وعلا السيد المحبس وفي المسئلة احوال اخر نادرة تركها
لعدم اختيارها ولا كذلك اى وليس الحكم كذلك لو اكره على اخذ المال فان لم يعل اخذ المال دون ان يذل
نفسه للقتل اذا التقية ثبت فيما دون النفس وذلك لان التلافى نفسه اشدهم التلافى للمال
فالصلح فيه اكثر وكذا لو اكرهه على قطع يده او يد غيره لان فيه حفظ نفسه بفعل المكروه عليه والى
التلافى نفس وكذا لو اكرهه على شرب الخمر وصبره كاحلال بضع محرم تحقيقه ببيعة المانع المعلوم كالمكثرة
الفساد في القتل فقتل يدفع الخبير باعتبار تساوي الضرر والتساوت ورتب الفاسد من كل وجه فقد
تخير بينه في بعض المقصور وقد يتوقف فانه يكون مرفوعا جميعا لكن اكره على اخذ درهم زيدا وعرو وكذا لو اكره
على شرب خمر من قد حبس نفسه او من فان المكروه في الاول حصر الاكراه في واحد من الدرهمين على سبيل التخيير معناه

فجذله

حزنا

شرب

امكان التخلص لادب واحد منها فكذلك الشاخص لأكراه في ضرب واحد من القدرين على سبيل التخيير فيه اشكال
يشأ من عدم امكان التخلص من الجميع فكان كالاخاء الى المعين ومن تحقق الاختيار بالتصديق لادب واحد
وتصديقه ولم يكره عليه بخصوصه وقد تحقق في الأصول ان الامر بالكل ليس امرا يجزئ معين وان كان الكل
لا يتحقق الا في ضمن احدهما فيكون في الامر لأكراهي كذلك قال المشهور في الاصول في الاول قوله لو ان الفدية
الى المعينين من ضرورة الاكراه فهو الحالة على ابرار فعل كل في الوجود ولا يتم الا باجباره في شخص معين ولا
الأكراه على العينين تخيير في الاوقات حيث لا يكره على التعجيل كما ان تعيين الفعل اذا جاء باختيار لا يخرجه
عن حد الاكراه على الجراح والمال وغيرها او وحده في الحقيقة مبتدئين او حريتين متساويين فانه تخيير في كل
ايتها شاء ولو كان احدهما اى احد الحريتين فربما تقدم الاجنبية في الاكل والرفع الغير كأكراه قتل قريبه في الجراح
ومنه اى من التخيير مع شأنا على الضرر والتخيير الانام في قتال احد العدوين من حريتين مع تساويهما من كل وجه
اذ لو كان احدهما اشجع دون الآخر فمقتضى قتال الاشجع ولو كان احدهما اقربى والآخر اجنبيا مع تساويهما في
النجاة فمقتضى الاجنبى في القتال ويكره التوقف في الواقع على اطفال المسلمين ان اقام على واحد قتله وان
استقله آخر قتله اذ لا يمكن الحكم بالاقامة على من وقع لادائها الى قتله ولا الحكم بالانتقال الى الآخر لادائه
الى قتله ولا الحكم ايضا وليس هذا دليل شرعي معين احدا الا من مخصوصه في معنى التوقف وكذا لو هاج
العرب واحتج الى القاء بعض المسلمين بحيث علم بكان السفينة انهم لا يخلصون الا بتفريق بعضهم لغف
بهم السفينة فانه لا يجوز القاء احدهم بغيره ولا بغيرها لانهم مشغولون في العصة وان ادى ذلك الى
هلاك الجميع واما اذا تفاوتت نسبة الفاسد فمقتضى اخذ الاخت فالأخت كالوكان في السفينة نال او جرحا
الحق فمقتضى القاء المال ثم الحيوان المحرم دفعا لمفسدة تلف الآدميين كما تقدم من ان المفسدة في
تواتر الانسان ولو كان في السفينة اطفال والحالة الاطفال من ابواه حريتان فمقتضى من ابواه حريتان في القاء
في البحر لعدم كونه معصوما لان مفسدة قتل اخف من مفسدة قتل اطفال المسلمين بل دليل انه يجوز قتل
اطفال الكفار عند التمس بهم حيث لا يجوز ذلك في اطفال المسلمين ولو تقابلت المصلحة والمفسدة
فان غلبت المفسدة بمرتب ولا يبالى بمقوات المصلحة كالحذو فانها مفسدة بالنظر الى الاموال
للمحذو بسببه وفي شرفها مفسدة اعظم وهي الاجترار على الفعل الموجب للحد فانما اذا علم القاتل
لذلك ان لاحد عليه اقدم على فعله فيترتب على ذلك تلف النفوس والاموال وذلك مفسدة
اعظم من الاولى فتدبر اى تدفع المفسدة العظمى باستيفائها الى الحدود لان في تلك الحالة

المال ويكره اخف من
المفسدة في وقت

للمحذو

الاصح وذلك هو الايق بالحكمة واليه الاشارة بقوله تعالى يستولونك عن الحر وهو كل شراب
العقل فتره ونهيب من اي قسم كان اخذ من التخيير وهو المستر هذا عند احتيانا وامام في ذلك
مرويات دلت عليه وتابعهم المشافعي وقال ابو حنيفة هو ما غلا واشتد وقذفت بالزبد من
عصبة الغضب والمفسر صدق كما لم يعد سيج القاروا فيه من اخذنا الناس بالغير وسلبت يساؤ
وهو عندنا مثل جميع انواع القمار من الترفه والشطرنج والكعبتين حتى احتلتا قديتان
بالجوز والبصق وان لم يكن على من من عندنا سباقا فلها الآية وتتمها اثم كبير ومنافع للناس انهم
اكثر من فنعها فقد دلت الآية على عموم المصلحة في الجزر باعتبار ثبوت المنفعة فيها لكون المفسدة
فيها اعظم من المنفعة والمراد بالمنافع فيها كسب المال والطرب وحصول القوة وغيرها والتوصل بها
الى مقادير القديتان وبما شرع الحكام والاثم هو الكبر العظمي وقهر حرة والكسب في كثير من المصلحة
ويحق الكثرة في الجزر فانها تورد في امرها كالحريات وتركت الحريات وكفى بذلك مفسدة
وقال البصياوي وكذلك قبل ان يفسد بعض الآية المذكورة هي الحرية الجزر فان المفسدة اذا رجحت على
المصلحة انقضت تحريم الفعل ولا يخرجه عن ذلك الا ان يرد ما لم يرد كسابقا من عدم كون المحذور
التي يقتضيان فان فعل رجحان مفسدة على مصلحة من لوازم ذلك انتهى وفيه نظر فلهذا بعدم كون الآية تجزئة
لها والظاهر ولا يها على التحريم اذ لا يرد من الحرام سوى ما يلحق باطلا والاثم والذنب وقد وقع فيها التحريم بذلك
لنفاهاها ومفسدة الكبر يكون الاثم اعظم من النفع وايضا فان الفعل اذا اشتمل على مفسدة كثيرة اكثر من تفصيل
ان منفعة فان الحكمة تقتضي تجزئته وان قلنا بالحسن والعنف الشرعيتين ففقد وان افعلنا ففقد ليست معللة
بالاعتراض وانما يجوز تحريم الاحكام عن علل ومصلح فانه لا يجوز عند ظهور المفسدة ولم يقل بغيره بقول الشرع
قال الشيخ في التبيين قال الحسن في الآية دلالة على تحريم الجزم من وجهين احدهما قوله تعالى وانما اكبر من فنعها
فانه اذا تراءت مفسدة الشيء على منفعة افترق العقل بين مفسدة الاستعمال فيه والاثم الذي ان فيها الاثم و
قد حرم الاثم في آية اخرى فقال قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم واعلم ان الذي يظهر من
اخبارنا والمشهور بين اصحابنا ان الحرمان كانت محلة اطلاق في الاسلام بل في سائر الاديان كانت محرما والذي يظهر
من النكشاف والبصياوي انها كانت محلة في اول الاسلام ثم تزل تحريمها فان غلبت المصلحة على المفسدة فثبت
المصلحة لانها لا تفسد في ضمن المصلحة ولا يبالى بالانزاع تلك المفسدة كالقتل مع النجاسة اى نجاسة الذئب
واليدن اذا لم يكن من رتب ظاهر ولا من يظهر بدنه فان النجاسة مفسدة والمصلحة مصلحة عظيمة لانها لا تفسد

فستره

فكر

والصلاة عنها كالفداء عن الايمان فاغتربت الصلاة بالحياسة تغلبها الحاسية المصلحة او كشفت العورة فان
فيه مفسدة لما فيه من الاخلال عظيم انتهى فان لا يباح على تلك الاحوال وهذا يرجع الى تركها باخت
المفسدين لدفع اضرارها الا ان تحصيل الصلاة اهم فكان لا بد من الحكم بتدبير المصلحة ومنه نكاح الحرة لانه
ليزول عدم العدة على المهر والنفقة وخوف العنت وهو المشقة الحاصلة من ترك النكاح والحاصل
الاخلاق في جواز نكاح الامة بالعقد المسمى اذا فقد الطول وخافت العنت والعز ان تظن به كذلك
مع ذلك فالصبر عنه افضل لقوله تعالى وان تصبر ولا تخبركم وامام فقد احدا الامرين ففيه احوال العرفا
المنع ذهب اليه الشيخ في احد قوليه وكثير من المتقدمين والمتأخرين دلالة مفهوم الشرط عليه في قوله
تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المؤمنات فمنك ما نكح منكم فمما نكحتم المؤمنات ذلك لمن
خشى العنت منكم والمعلوم المشا وان لم يكن مفهوم قوله نكحت بمعناه ولا فاقبل الزنى النكاح الجازم
على كراهية ذهب اليه الشيخ في النهاية وجماعة مستدلين بالاصل ويعبر بما دل على الحر بالزواج في
المشاكل لانه لو لم ينعقد نكاح الايامي منكم والصلح المحرم من عبادكم وامانتكم وقوله تعالى ولا تسته
مؤمنة خير من مشركه واحل لكم ما وراء ذلكم ويؤيد الكراهة ما رواه ابن بكير بسلا عن الصادق
عليه السلام قال لا ينبغي ان يزوجه الحر الملوكة اليوم اما ذلك حديث قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المؤمنات فمنك ما نكح منكم والاصل اليوم مشا الامة واقول لفظ لا ينبغي ظاهره الكراهة الثالثة
المنع من تزويج الامة من كاهن عند حرة ولا تخبركم بعينه فقله الشيخ في الخلاف واجتج عليه بجعل
فقد الطول بالفعل مشرا لا القدر عليه كنكاح الاخت والحاشية بالحسن الذي رواه الجليلي عن
الصادق عليه السلام المتضمن لظلال النكاح الامة على حرة واجب عنه بان الطول اعم من ذلك فخصه
لا بد له من دليل والثواب يدل على مكانة في الجملة لا على جواز نكاح الامة مطلقا واعلم ان بعضهم
احتمل في الآية ان يكون المعنى من لم يقدر على نكاح المسكينة الحرة فليأخذ الامة سراوي وهو بعيد
وفد منه عليه الشيخ في الخلاف حيث قال فان قالوا ومعنى قوله تعالى من لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحسنات لانه لو طويها فكانت قال من لم يقدر على طاعة وعلى امة ملك اليهين قلنا هذا فاسد
من ثلاثة اوجه الاول المعنى من شرط جواز ملك اليهين عدم العدة على حرة والمشا ان قوله فاكنهن باذن
اهل عتق يمنع من العمل على الوطء ملك اليهين والثالث انه في الاخبار ان من خشي العنت منكم ولعين من جوار
وطء ملك اليهين وذلك وقيل فشاء الكفار وصحبائهم لا يجوز قتل فشاء الكفار وصحبائهم اذ لم يقابلوا الا

الرجل

التي

التي صلى الله عليه وآله من قتل فشاء والتعديان لما فيه من اتلاف المادية وهو مفسدة لكن
اذا تيسر لهم الكفار وكانت الحرب معلقة جاز فشاء ولا يقصد قتلهم وان توقف القطع على قتالهم جاز
انكحوا بالمصلحة في المصلحة العورة في ضمنها المفسدة كما يجوز قتل المسلم اذا تيسر به الكفار كذلك لكن
في هذه الصورة يجب لكفارة على القاتل وتكون من بيت المال لانه من المصالح بل من اهلها لان في ايجابها
تخاذل المسلمين من الحرب خوفا من العزم وتبني القصور عند الضرورة بئس القبر على الميت حرام اجماعا
لما فيه من هتك حرمة المسلم لا في مواضع افتقرت للضرورة منها كورض في الارض المغصوبة للخصم
شغل بالغير فانه يجوز النكاح ولو ادعى الى هتك حرمة لان حرمة الحرة لا بالامانات وان كان لا فضل
لها في ترك ما يعوضا وبغير دفع اهلك حرمة ومنها لو كمن في ثوب مخصوب فانه يجوز بيعه
لاخذ الثوب لبقائه على ملك صاحبه ولا يجب عليه اخذ القيمة عند الانتهاء فانه يشرط فيها
التراضي نعم يستحب ومنها اذا وقع في القبر باله فدية جاز بيعه واخذته للثمن عن ضائعة المال ولو
دفع الى صاحب المال فبقيته فكالثوب في عدم الوجوب ومنها الشهادة على عينة لشخصين مال المتلف
او لصته يداينه واعتدائه زوجته فانه موضع ضرورة وهذا انما يكون اذا كان النكاح محتملا للعين ولو
فولم يعلم بغير الضرورة حرمة وفي غيبته لتدارك الاستعجال به او الغسل والكفارة والصلاة عليه وتزويج
الحرية عنه وبيع الارض التي دمن فيها ووجوهان وعدمه الى غير الاخير والتحريم فيه اقوى كالحرج به بعض
المحققين وتقريرا الكتاب على دينة فان التعزير على الكفر مفسدة وجوز الشارع في حق اهل الكتاب
اذا بدلوا الجزية لان تحصيل مصلحة المسلمين بالجزية وعارة الارضين اقوى من مفسدة بقائهم
لكن تقريرهم مشروط بالتزام احكامنا وترك التعرض للمسلمات بالنكاح وان لا يفعل ثانيا في الايمان
كقادة الكفار وابوا عليهم وان لا يجاهروا بالخزيات كالكل لم الخزي وشرب الخمر واكل الزنا ونكاح الحائض
والنظرة العورة عند الضرورة فان النظر اليها محرمة على الناظر والمنظور اليه وكذلك كشفها لما في ذلك من
هتك الاستئذان ويجوز بكل ذلك اذا تضمن مصلحة تاعلى من ذلك كالدواة والشهادة على العيوب نحو
ذلك وقد قيل منه اي من تغلبت المصلحة على المفسدة قطع قلادة اى قطعت من الخد لانه من الموت
المحيرة لدفع الموت عن نفسه اذا اضطر ولم يجد الا نفسه وان حصل بالقطع خوف كالتخوف على النفس
ترك الاكل وان كان ارجح للمسلمة فقد اختلف فيه على وجهين احدهما الجواز لان فيه اتلاف بعض
لا يستبقاء الكل فاشبه قطع اليد بسبب لاكله المشا المنع لانه قطع قلادة من معصوم قد تولى دمه

اعتبرت

احله

الهادون فلا يدفع الضرر الى دفع الموت عن غيره فلا خلاف في عدم جوازها بمعنى لا يجوز ان يقطع جزءا
 من نفسه لضطره فانه ان كان يكون المضطر بنفسه فكذلك لا يجوز ان يقطع من غيره لحفظ نفسه
 حيث يكون معصوما اتفاقا اذ ليس فيه اختلاف لبعض لبقاء الكل ومن اتفاق المصلحة في جنة المفسدة
 بان تكون المفسدة اعظم فبسط اعتبارها وتعتبر المفسدة من شأنها مطلقا اللهم لا فتحة في
 الشهادة بل انما فتحة في مواضع مخصوصة منصوص عليها في كلام الاصحاب فيها شهادة الشريك لشريكه
 بما هو شريك فيه فانه يجوز شهادته الى نفسه نفعا وكذلك لو قيل فبما هو موكل فيه والوصي والغير في محل قصرهما
 خلافا لا يوجب حيث قيل شهادة الوصي اليقين بالادنية مال المؤلف في الدين وس والشريك في الدين وكذا
 شهادة السيد لعبد المأذون والوارث بخرج مورثه لان الدية تحب له عند موته بسبب الحجج
 ويكون شاهدا لنفسه والغريم للديت والحجور عليه لظلمه فيسوق شهوده لاثمهم بدفعون بها
 ضرها لما حرم ويمكن ان يكون ذلك داخلا في جنة النفع ويرى حكم اعيانهم اذا كان قاضيا لما ذكره كاشاهد
 نفسه مثال لشهادة الزمهم والحكم طامنا للثبوت لان قوة الداعي الطبيعي فادحة في الظن المستند
 الواقع الشرعي فحقا ظاهر الا بغير معه الاخر ضعيف لا يصلح الاعتماد عليه فقبل اليمين شهادة الزمهم
 وحكمه واصله ان الداعي الطبيعي له تحصيل المنفعة ورفع الضرر اقوى من الظن بالحاصل من الداعي الشرعي
 عن اقدامه على ما لا يجوز الاقدام عليه فاذا قيل قوة الداعي الطبيعي الى ما يجلب النفع او يدفع الضرر
 بالظن بالحاصل من الداعي الشرعي وحده الاقل فادحا في الثبوت وضعفا لم يجب لا يفيق منه ما يمكن
 الاعتماد معه عليه فلذلك اعتبر المفسدة دون المصلحة ولذلك قال والمصلحة الخاصة بالثبوت
 والحكم بخبره في جنب هذه المفسدة اما شهادة اعيان الشاهد صدقة او غيرها فغيره العكس فقبل
 فيها حاشا المصلحة على المفسدة وذهب بعض العامة الى انه اذا كان بين الصديقين حصة اكيدة
 وملازمة شديدة لم تقبل شهادة احدهما للآخر وهو مردود لان المعدل يمنع من الشهادة والعشاع
 في الدين وكذلك شهادة الوارث لمورثه وان كان مشرفا على التلف عندنا لم يترتبة قبل الحكم بها
 كذلك شهادة رفقاء القافلة على المصوص اذا لم يكونوا ما حوزين ويجزوا الذكر كما اخذهم فان تعزنا
 لما اخذهم لم تقبل حتى انفسهم قطعوا في ضبطها في حق غيرهم وكذا لو لم يعزنا لما اخذهم وجها من
 ظهور الشهادة فترده وهو الذي قطع به المحقق وجماعته وبطل عليه رواية محمد بن الصلت عن الرضا
 المتضمنه اقرار المصوص وشهادة غير القافلة ومن وجوب العدالة المانعة من التهم على غير الواقع

اعتبار

ومنع التهمة المانعة بل هو كتمان بعض من ماء الدين لبعض فانه لو منع ذلك ادى الى فوائد
 المصلحة العامة من الشهادة للناس فلو اعتبرت لم تعطت مصالح الناس عليهم وكانت المصلحة العامة
 من دفع التهمة منكرة ضعيفة بالنسبة الى هذه المفسدة العامة او لا يخلو بعد من معرفة غيره
 ولا يسبيل الى الامتثال عن ذلك اذ لا يبعد الانسان الا لثقل يعرفه غالب او كذا تقبل شهادته جميع
 الا قارب لا قاربهم حتى الامن والاب لا يصلح للضيق المطلق عن ابي عبيد عليه السلام في تجوز شهادته الولد والدة
 والوالدة له والابن لاجيه وهل يشترط الصحة في شهادة كل من الولد والوالدة والاب والابن والابن والابن
 على انه لا يشترط وهذا الشيخ في انه يثبت في الاشهاد الاول الاصل عموم الاختيار والصدق بهذه
 المسئلة واستثنى كذا الاصحاب من شهادة القريب شهادة الولد على والده فحكموا بعدم قبوله في الشئ
 في الخلاف عليه الامتع والذي يظهر بعده الثنا على قول الشهادة عليه وهو الذي ذهب اليه المؤلف في القول
 وان كان اختار في الشرح القول المشهور وما اوردوه من الاستدلال على عدم قبول شهادته عليه ضعيف قد
 ومنه اشتمال العقد على مفسدة تنزيت عليه من ثبوتها فربما كسب المحقق او العبد المسلم من الكافر جميع التكاليف
 لاعداء الدين فان في بيع المحقق الكافر استحقاقا بالقرآن واطاعة له وان كان متعلقا بالانتماء والتمسك
 الا ان المصلحة مجوزة في جنب المفسدة وكذلك بيع العبد المسلم من الكافر فان فيه اذلالا له واثباتا
 للكافر عليه وقد قال تعالى ومن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سجيلا وذهب بعض الى صحة البيع لكن
 بتميزه بانه ملكه وكذا بيع المسلم لاعداء الدين فان فيه تقوية لهم واطاعة على المسلمين ولا فرق في
 اعداء الدين بين كونهم مسلمين وكفارا لا يشتركهم في الوصف المحرم والحرم مخصوص بوقت الحرب ولا بال
 مبر في وقت السلم قال بهذا السراج قلت للباقر عليه السلام ان الله ما يقول ان كنت احل السباع الى اهل
 الاقسام فاسبيحهم فلما عرفوا الله سبحانه الا امر منعت بذلك وقلت لا اهل الى اعداء الله فقال اهل اليهم
 فان الله عز وجل يفرعهم عدونا وعدوكم يعني الروم فان كانت الحرب بيننا فوجعلنا عدونا مسلحا
 فبعض عديتو علينا فهو مشرك وفي عناه غير ذلك من الاخبار ويحتمل ايضا ان يكون منه بيع
 قطاع الطريق لست اعم اذا انقضت المفسدة في بيعه وهو قوي وبيع الخشب لبيع اصنافا فخرم
 ببيع هذه الغاية المحرمة سواء اشترطها في نفس العقد حصل الاتفاق عليها وكذلك بيع العبد لبيع
 غيرا وقد تقدم الكلام في ذلك وقد دخل المسلم في ملك الكافر فبطلت الكافر اذا اوردت عبدا
 مسلما فانه يدخل في ملكه ويجوز على اخر اخرج عن ملكه لا تقدم من عدم التسبيل والوجوب بالعيب

الضعيف

عليها

لا يرد

البائع المشتري في الحرية وكان على وجهه وجوب الولاء اخذه وورثه الثمن وان كذبه واصر على قبضته لم يختلف فيه فذهب المحقق جماعة الى ان المشتري ان يات من ماله فقدر الثمن خاصة وكان الباقي موقفا لان المبيع ان كان صادقا فكل المال المشتري وان كان كاذبا والمشتري صادقا فالولاء للمشتري فنفى الامر وقد اعتدى على المشتري في الثمن الذي اخذه منه فانما ظهر المشتري بما له كان له اخذ ثمنه وورثه اسقط كل الرجوع بالثمن من حيث انه دفعه على وجه التبرع مع نزع ان القابض لا يستحقه فاذا استهلك مع العتق فلا ضمان ولا ضمانا بذله فنداه فقرا الى الله تعالى لاستغناؤه عن حكم الصدقة والصدقة لا يرجع فيها واجب بان مثل هذا الدفع مرغوب فيه لاستغناؤه وقد يكون ذلك مضموما على القابض فله وبان الرجوع بالمبدول على جهة القديرة لا يمنع من الرجوع فيه لانه ليس تبرعا محضا والقرينة لا تنافي بثبوت العوض كالوفاى سيرا في بلد المشتري ثم استولى المسلمون على بلادهم ووجدوا بالادب عين ماله فلما اخذه وادبر على اصله فنفوا الاقرار في حق العبد والحكم بعقده على تقدير الشراء بانه قد حجب عليه ضرورة اذا كان عاجزا عن التكسب يشكك بفروءه في حقه لان للعبد حقا في هذا الاقرار ان يوقف على مضيق العبد على الحرية واجب بانه وان كان له حظ في ذلك الا ان حريته لا تنوقف على اختياره اخبارا ولا انشاء فانه لو باشر عقده وهو عاجز نفذ في حقه وكذا لو اخرج ما لك انما اعتقه فانه ينفذ بغير اشكال وهذا في عتقه فلما اذا اسلم العبد المحلول صداقا هو بفتح الصاد وكسرها سمي به المهر لا شعارة بصدقه وعنده باذله في النكاح الذي هو الاصل في انجابها ويقال له الصدقة بفتح الهمزة وضم النون والخلة والمهر المهران بها العطية المتبرع بها لانها عوض عن البضع بل ما هو من الانحال وهو الدينون والادب في حكم التبرع من حيث تحقق الاستمتاع للزوجين فكان للزوج في معنى الخلة ويسمى الاجر والقرينة في بلد الذمية زوجة الذي تم تسخير نكاحها العبد اما ان يكون من جهة الزوج او من جهة الزوج وعلى كلا التقديرين اما ان يكون قبل النكاح او بعده فان كان الفسخ من الزوج قبل الدخول سقط المهر ولا سالا استثناء الفسخ اليها باعتبار حصول العتق وان كان من جهتها قبل الدخول فلا مهر الا في العتق فانه يوجب نصف المهر عند الكفر ولم يجز الجميع لانها الدخول وان كان بعد الدخول ثبت المسمى سواء كان من جهتها ام من جهة ثبوتها بالموطن بغير استثناء فلا يسقط بالفسخ ويان ما ذكره هنا انه اذا صدق الذي عبد ثم اسلم العبد في يد المرأة ثم وجد الرجل بالمرأة صبيبا ففسخ النكاح وجع الى ملكه ثم انزل عنه بالعتق لعدم اسلام المولى فلا يثبت بده عليه بخلاف ما اذا بقي النكاح بينهما واسلمت فاعتق عليها اما كان في ملكها الا لا داخل فيه او فسخ نكاحها لردتها قبل الدخول

لعبد المضمون

المراء بالدية هذا ان تنقل من دينا الى دين آخر من الكفر وحاصلا ان يكون الزوج متبا وتنفقت زوجته الذمية الى غير الذمة من مثل الكفر سواء كان ذلك الدين ما يفر اصد له ام لا ولا يقع الفسخ في الحال الا ان لا تنقل على ذلك وانما تنقل وتسلم وعلى التقديرين يفسخ النكاح بينهما في الحال وفيه نظر لان ملكا على الذي بذلك غير لازم لجواز انقطاع الدين ببيع النكاح فيه في دينهم فلا يفسخ مادامت حية وعلى تقدير فتلها لا فالانفساخ من جهة الكفر وفي تقويم العبد المسلم على الشرب الكافر اذا اعتق بضميه اذا اسلم العبد المشترك بين المسلم والكافر حكم بعتق بضميه الكافر وسرى العتق في نصيب المسلم وقوم على الكافر لما اخذ المسلم من نصيبه منه واعلم ان من اعتق شيئا من عبد سرى العتق فيه كذا كان صحيحا جازا بغير فرق وترا والمراء بغيره ان يملك حال العتق زيادة عن وارده وخادمه ووابسته وشبابه المعتادة وفوت يوم له ولغيره ما يقع نصيب الشرب او بعضه على الاقوى عند المؤلف في الدرر وس وذهب الشيخ المصنف الى السراية بقصد الاضرار بالشرب مع العباد وان مع قصدا لغيره لا يقوم عليه مطلقا استثناء الى حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجلين كان بينهما عبد فاعتق احدهما نصيبه فقال ان كان مقفلا كلفت ان يعتقه كله والا استسعى العبد في النصف الآخر والاشهر بالتقويم على المولى مطلقا على رواية الحلبي الصحيحة وغيره من الاخبار ومع الاعصار يسرى في فك رقبته ويظهر من السيد جمال الدين طابوس في كتاب ملاذ علماء الامامية الميل الى عدم السراية على عتق بعض مملوكه الى الباءة نظر الى ضعف المستند مع مخالفة رواية تدل على عدمه اما السراية على الشرب فقد ثبتت بالنقل الصحيح وهو يقتضي السراية على مملكه بطريقين اولي لاشترائها في الدلالة على ثبوت الشرع لتكبل العتق واذا اكل الباقي لغيره واحتج الى ان المال اليه فلا ينكح الباقي له ولو قد اختلف في وقت انعناق حصة الشرب مع اجتماع شرط السراية فقال الشيخ في الخلاف وقبله المعبد والمحقق والعلامة والمؤلف عند اداء الفدية لان الاول مدخلا في العلية وكذا لا ينعق مع الاعصار ولا لانه لو اعتق بالاعتناق لزم الاضرار بالشرب بتقديره بالعتق وانكف ماله والعصمة محمد بن فليس عن الدارقطني لم قال من كان شربيا في عبدا وامه قليل وكثير فاعتق حصته ولم يفرقه فله من صاحبه فيعتق كله والمراء بشرائه منه اذ قد قهره بضميه لعدم اعتبار الشراء الحقيقي اجمالا وذهب الشيخ في المبسوط الى انه ماعى الاداء فان ادعى بقاء العتق من حينه ولا اثنين الرق وفيه جمع بين الادلة وعرض الاضرار المذكورة في ان ادريس بن عتيق باللفظ العتق بضميه لان ذلك هو مقتضى السراية ومدلول الاخبار والدالة عليها فوقف المؤلف في السراج مع انه في الدرر وس يرجح اعتبار الاداء وكذلك العلامة

جهن لا من

العتق

وكثير من كتبه وولده والشهيد الشاكر بعد صفة شئ من الأحاديث من الحاشيين وان احبوا الدلالة
على اعتبار وقت العتق اكثر وفي وط الذمي الامة المسلمة لشبهة فانه يقوم عليه ان قلنا بانعقاده
رقا مع انه مسلم اذا اشبهت على الذمي الامة المسلمة بزوجته وامنه فوطها فعلقته منه قبل انعقاده
الولد خرا او عبدا والمعتدان ولد الحرة لا يكون رقا والقول به ضعيف ولذلك قال ان قلنا بانعقاد
رقا ومقتضاه انه على القول بانعقاده رقا يقوم عليه ومفهومه عدم التقويم او انعقاد خرا وليس كذلك
بل يجمع فيه بين الحقين باعطاء المولى قيمة الولد يوم والاعلى فقدر بولادته حراً والافلا شئ له ولا
ينعقد الولد خرا تبعا لآلية ولا ينافيه لزوم قيمته لان ذلك تقوم منفعة الامة التي فانت المولى
بسبب تصرف الغير فيها والضمير في قوله مع انه مسلم فكذا ضمير انه وانعقاده يعود الى الولد الدال عليه
سياق الكلام والمراد ان الولد يجمع امه في الاسلام واذا حكمنا باسلامه وقلنا بانعقاده رقا فيعتبر
دخوله في ملكه وعتقه عليه فانه لا ندمي فلا يملك المسلم ولو تزوج المسلم امة الكافر الذمية في
موضع الجوارز وقلنا ان ذلك اذا قلنا الطول وخاف العتق كما تقدم بشرط ان يكون الكافر مولى الجارية
على المسلم رقا والولد وقلنا بجواز ايه جواز الاشتراط في الحر المسلم ففي جوازه هنا ترد فان جوازه دخل
في ملك الكافر فهو مولى الجارية ثم انزل الحكم بعتقه وفيما لو اوهبه الكافر نفسه فاقبضه وقلنا بجواز ربحه
في موضع جواز الرجوع وهو بقاء العين وعدم التفرق فيها وعدم التعدي عنها وقد اختلف في جواز رجوع
الكافر في عتقه والحال هذه فعيل بالجواز وقيل بالمنع فعلى القول بالجواز رجوع الكافر بدخول العبد المسلم في ملكه
وبالمنع والعق واما قال واقبضه للدلالة على ان القبض شرط لصحة الهبة ويحفظ المناخير ويدل عليه انما
بقاء الملك على ما كانه وعدم تأثير العتق في مقتضاه خراج عنه ما بعد القبض بالاجماع فيبقى الباقي وقول
الصادق عليه السلام في رواية ان بصيرة لا تكون ابدية حتى يقبضها او غيرها من الروايات وذهب جماعة منهم
ابو الصلاح والعلامة في المختلف وقلنا ابن ابي عمير عن المعظم مع اختياره الاول انه ان القبض شرط للزوم
واحتجوا به بان عتق يفتق التملك فلا يشترط في صحته القبض كغيره من العقود ولا يترتب كالتوصية
فلا يعتبر فيه ايضا ولا يبطل بيع العبد باسلامه قبل قبضه المشتري الكافر بل يزال ملكه عنه ويتولى مسلم
قبضه باذن الحاكم اذا اشترى الكافر عبدا كافر من مسلم ثم اسلم العبد قبل قبضه المشتري فانه يحبر
المشتري على سبعة بشر المثل على النوران وحده راغب والاحمل بينهما بمسلم الى ان يوجد الراغب وفتنه
من المثلة عليه وكسبه له وقبل بطل البيع كون اشترى عسيرا فخر قبل قبضه القاعدة الخامسة

العامة كاعتبار المكمل والميزان والعدد يدل على اعتبار العادة في الشرع قوله تعالى ايها
الذين آمنوا استنوا لنبينا ذكركم الذين ملككم ايماكم والذين لم يلبغوا الحزم الى آخر الآيات فان الله تعالى
امر بالاستقديان في هذه الاوقات التي جرت العادة فيها بالابتدال ووضع الدياب فابنى
الحكم الشرعي على ما كانا يعتنا دونه ويرد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من عمل عمل النبي
عليه امرا فهو ربا خراج مسلم بهذا اللفظ فانه دليل على اعتبار ما المسلمين عليه اما من
جهة الامر الشرعي ومن جهة العادة المستقرة فان عموم قوله ليس عليه امرنا يشهد للاعتبار
بعادة الشرع في الكيل والوزن فيما ثبت انه مكمل او موزون في عصره عليه السلام وقد ثبت ان الكيلة
كانت في عهده عليه السلام اربعة الخنطة والشعير والتمر والمك فلا يباع بعضه ببعض الا كيلة
ان اختلفت في الوزن واستثنى في الذكر ما تنافى في منه في الكيل كالقطع الكبار من الملح
فتباع وزنها ولا التنازع الى البلدان وما جمل جال في عهده صلى الله عليه وآله فكل ما يدور
حكم نفسه فيعتبر ما يظلم فيه مصير الى العرف الخاص عند تقدير العلم وغلب الشبان و
سلامه وان ادر في جانب القديس على ما يشاء العدد والميزان عند اختلاف البلدان والمعتد
هذا للاصحاب الاول لان المعتد العرف عند عدم الشرع وكان عرفت تلك التقدير وعرفوا الا
الخيرات فيلزمه حكمه في الخطا الى المتعارف بين الحاشيين والى الخلاص المذكور اشارة
بقوله ورجع العادة الى التمييز في القول الا ترى ان الكلام فيما عرفت انه كان مقدرا في
عهده عليه السلام وجعل تقديره بالكيل والوزن احتمال التقدير وتعين الوزن لانه اضبط واما
ان المعد وذات كان ما يتعدده عده جاز ان يكال منه ثم بعد ويؤخذ الباقي بحسابه
والاعتبار بالعادة في زمان قطع الصلوة فان اكثره ترجع الى العادة كالرسالة في اثنا
الصلوة ما يربو عن العادة بحجب خراج من كونه مصليا بطلت صلوة من سوا كان سكونه
لانما رتب عليه فطلب لتذكروا ان كان لغیر حاجة ولو خرج بسكونه عن كونه قاريا بطلت
قراءة واستأنفها وكذا اكثره الانفعال فيها بحجب خراج عرفا عن كونه مصليا واعلم
ان الفعل اكثر فان كان من جنسها وقوله ساهيا عذر لم يبطل صلوة من كونه مصليا فظهر
خمساً ثم يجب عليه السجود والمشي وان كان عذرا بطلت صلوة من كونه مصليا او سجود
لما فيه من الغلبة بالصلوة وان كان من غير جنسها فان كان قليلا لم يبطل بالصلوة

او الخيرات

ان كان من الصلوة لم يبطلها بالركوع
كزيادة النسيب والعلامة وان لم يكن من
افعال الصلوة مرد

عندما كان اوسموا هؤلاء اقلوا الاسودين في الصلوة الحقة والعقرب والعسل الثبات على هيئة واحدة في زمان طويل بل لا يخلو من حركة واضطراب واستثنى من الاعمال الكثيرة في الصلوة الاعمال الكثيرة في حال الخوف فانها متعقبة للضرورة وقد تقدم التنبيه على ذلك واختلف فيما اذا وقع الفعل الكثير على التعريف لا التوقيان خطأ خطوة او ضرب ضربة ثم بعد ذلك فان فعل اخرى وهكذا فذهب البعض الى عدم البعض الابطال ويرجح بعض المحققين الابطال ابتداء لا نسلم وكذا الفعلة الواحدة اذا لم تقرب كالوزن القادحنة واما الماكول والمشروب فالمعتبر عند المحققين انه يبطل اذا شرب ومضغه وابتلاعه افعال كثيرة متعددة وكذا المشروب ولا يترتب في الخشوع ويشعر بالاحزان عن الصلوة اما لو كان قليلا كما لو كان بين اسنانته شئ او نزلت نخامة من راسها فابطلها فانها غير يبطل ولو اكل ناسيا او مغلوبا بان نزلت الخامة ولم يمكنه اسساها لم يبطل والمجاهل بالخرم عامد وكذا ابتداء الماموم عن الامام بما لم يخرج العادة به قال الشيخ في المبسوط وفي ما بعد ما بينه لم يفسح صلواته وان علم بصلوة الامام وحده بعد ما جرت العادة به بمسئله بعد اوقاف الشافعي لا يعتبر القرب في المسجد الواحد ويعتبر في خارجة وحده ثلاثا ثم ذراع فادون فلو صلى ماموم خارج المسجد وروى هذا المقدار وقال عطاء فبطل بصلوة الامام من علم بصلوته في خارجة فربا وعلو الامام ولا تندير له الا بالعرفت فلو صلى الامام على موضع مرتفع فيما يعتد به والماموم اسفل لم يفسح صلوته الماموم سواء امر او تقلد به ام لا لان عمارين باسرام يمكن بالمدامين والناس اسفل فاخذ حذيقه بيده حتى انزله فلما خرج من صلوته قال له هل يبطل لم يسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا قام الرجل القوم فلا يقوم في مكان ارفع من مقامه قال عمار فذلك انتبط وكذا فعل عجم بن سعوود بعد بغير لقول الصادق عليه السلام ان كان الامام على شيء وكان على موضع ارفع من موضعهم لم يخرج صلوتهم ولو صلى على مرتفع لا يعتد به فبطل واختلف في تقدير الارتفاع فبطل شير وقيل بما لا يتجلى عادة قال المؤلف في الذكرى وفي رواية عمار لو كان ارفع منهم بمقدار اصبع الى شبر فان كان ارضا معسوبة وكان في موضع فيه ارتفاع فقام الامام في الارتفاع وقام من خلفه اسفل منهم الا انهم في موضع متغير فلا بأس وهو يدل بمنه على ان الارتفاع على شبر ممتد واما الشبر فينبغي على دخول العاصية القنات وعدمه وكلامه يدل على اعتبار ما زاد على الشبر في الارتفاع وقدره العلامة بما لا يتجلى وحكم بان الارتفاع

وقد انزل

وقد انزل صلوته الماموم تبطل لو صلى الماموم في مكان ارفع ما يعتد به في العرف لكن هل يبطل صلوته الامام المعتد عند المحققين عدم بطلانها لان الشئ عن قيامه في مكان اعلى لاجل صحة الصلوة الماموم لاجل صحة صلواته وفي كيفية القبض القبض من المعاني من المعتد بشرا المترتب عليها احكام وتنقاد كيعتد به بحسب تفاوت المصنوع عند بعض المحققين فحكم بان القبض الكبير والوزن في الكبير والوزن والقبض باليد بغير انقل ويحل والنقل في الحيوان والغلبة فيما لا ينقل ولا يحول والكف في بعض الاحكام بالقبض مطلقا ولا يحول كما يظهر من المؤلف هنا الرجوع فيه الى العرف اذ لم يرد له تحديد شرعي والعرف يدل على ان افعال غير المنقول القبض بالقبض مع رفع اليد الباع عنه وعدم مانع للشئ من قبضه واما في المنقول فلا يتحقق الا باستقلال بالمشترى سواء نقله ام لا وكذا في طرف النابج بالنسبة الى الشئ خرج من ذلك الكبير والوزن بالنقل الصحيح فيبقى واعلم ان المبيع لو كان مكبلا او موزنا وكان فكبيل قبل ذلك او وزن او لا بان اخبر البائع بكبيله او وزنه في اعتبار الكبير والوزن ثانيا لاجل القبض والاكتماء بالاعتبار السابق وجرمان من اطلاق متوقف الحكم على الكبير او الوزن وقد حصلوا وقوله عليه السلام لا تبعه حتى تكيله او تزنيه تبيينه لا يدل على ان يزيد من حصوله الشامل لما كان قبل البيع ومن كون الظاهر ان ذلك لاجل القبض لا لاجل صحة البيع فلا بد له من اعتبار جديد بعد العقد وبمخرج المؤلف والعلامة وجماعة واعتبر المؤلف في الدرر والحاف المعداد والكبير والوزن فاعتبر في قبضه عنه بعد البيع ولم يكف بعد ذلك السابق ولو رده عليه الشهيد الثاني عدم القبض فيه وتحقق القبض فيه عرفا مع نقل الشهيد له كثير من المتقولات والحاذرة فانظر الى اشتراط اعتبار في صحة مبيعه لا يوجب ذلك عندنا واكتفى فيه اعتبارا من اعتبار الكبير والوزن والمعدود بنقله والخبر الصحيح حجة عليه وفيه الحجة لغيره في الشرع حذيقه عليه وبعبارة كان كذلك يرجع فيه الى العرف وهو فيه مختلف فخر الرازي باب الصندوق والعقل وحمل الدواب لا صطلح والمراجح الموقف بالغلق وعروة الدار والصفة حرز لا واتي وثياب البذلة والمبني حرز للنبي والحاصل ان حرز كل شئ ما قبل المقي العرف انه حرزه وقال الشيخ في الخلاف كل موضع حرز لشي من الاشياء فهو حرز لجميع الاشياء وهو ضعيف وذهب في النهاية الى تحديده باليسر لغير ما كلفه الدخول اليه بدون اذنه ورواه ابن ادريس في بان الدار المفتوحة والى لا باب لها ليس لغيره الدخول اليها بغير اذنه ولا يجزى القطع بالسرقة فيها

الباقي

وهو في محله ومرتبة الزوجية بالنسبة الى استخدام السيد نهائرا للاستيداء استخدام جازم من المزوج
نهائرا وان كره الزوج ويرجع في ذلك الى العرف وله المسافرة بها وليس للزوج وذلك في العرف
اجازتها مدة من الزمان بغير قضاء الزوج ويرجع وفي الباب وقبول الهدية وان كان الخدم امرأة
وصحبتا معبرا العرف يقتضي قبول قول كل منهما في الدخول الى دار الغير عند فتح الباب وكذلك
في الهدية فان السلف كانوا يبعثون الهدايا على يد الصبيان الذين لا يعتد بعبارتهم و
الاستخدام اي دخول الحمام للثوب فيه عند فتح صاحبه ليجاز ان العادة بذلك ثم يجب عليه ما جرت
به العادة واستعمال الماء نافع لذلك للاذن فيه عادة فان العادة مستمرة بان من دخل الحمام
لا يستعمل اراق الماء واعتبرت العلامة في النذرة بان الاستعمال للحمام اشتمل على استعمال الماء وانما
وفي موضع آخر تردد بين كون المذكور في المحامي من الماء ويتطوع بحفظ الثياب واعانة السطل وكونه
اجرة الحمام والسطل والازار وحفظ الثياب واما الماء فلا يباع بل يعوض بكونه غير مضبوط والمقتل
في الصحارى والشرب من الجداول والانهار والملوك جمع جدول وهو النهر الصغير حيث لا ضرر على المالك
في الاستعمال وواجبة التام بعد الاعراض عنها فان العرف يقتضي سبب ذلك اباها من جوارها
واكلها وهبة لا على الادنى في عدم استحقاق الثواب اي يقتضي العوض بقضاء العرف بعدم قصد
الاعلى الواهب لما رويته بهبته العوض عليها في الشئ في الخلاف والمضبوط الهدية على كثرة
احزاب هبة لمن فوزه مثل هبة الرعية للسلطان والفقير للفقير والفقير للاستاد وهبة السواد
لمثله مثل ان يهب الغني للفقير والفقير للفقير وهبة لمن هود منه مثل هبة السلطان لرعيته والغني
للفقير والاستاد للغلام وكلها لا تقتضي الثواب وقال المشافعي هبة الاعلى للادنى لا تقتضي الثواب
ان لا يقتضيه اللفظ ولا العرف ولا العادة لانه يقصد بها نفع المتبرع كذا هبة المثل لانه
يقصد بها التوقير والمواصلة واما هبة الادنى للاعلى فهل تقتضي الثواب قولان في القديم
فتتقضي وقال ابو حنيفة والمشافعي في الجديد لا تقتضي وفي العكس في نفعه عند بعض الاصحاب
ذهب ابو الفلاح الى ان الهدية لا تملك بل هي العوض عنها بمثلها ولا يجوز التفرق فيها قبله و
لورضي الواهب بد منه جاز واكثر على ان على ان لا تقتضي الثواب لانه شرط وفي هذه الثواب
عند بعض ان قلنا انها مع الاطلاق تقتضي الثواب واجوبنا في نفعه خلاف قوله في الشئ في
الخلاف وفي انه تعتبر ثواب بمثل على ما جرت به العادة لان اصل الثواب انما انبثت

في الهدية

فالهبة بالعادة فكذلك مقدارها وان قلنا انه لا مقدار فيها اصله وانما هي بالثواب عنها لا على ذلك
او كثيرا كان حسنا فربما العرف الاخبار واطلاقها وللشافعي في ثوب اقوال احوالها ما يرضى به الواهب
لما روي ان اعرابيا وهب النبي صلى الله عليه وآله ثوبا فانه عليه السلام قال رضيتم قال لا فانه
قال نعم فقال النبي صلى الله عليه وآله لقد هبت ان لا تهيب لاسن قرشي وانصار بني ونفقي وهو قول
ابن الجعد من اصحابنا الشافعي قدر قيمة الموهوب لانه عقد يقتضي العوض ولا يشترط فيه التعيين
والقيمة فان لم يسم شيئا وجب عوض المثل كالنكاح وبه قال مالك الثالث ما بعد ثوبا مثله
في العادة لان الثواب ما خور من العادة فكذا قدره الرابع ان يكفي ما يتقوله لورعي اسم الثواب عليه
واعلم ان شرط الثواب على الهدية جازم عندنا اجماعا وهو قول اكثر العامة وللشافعي قول بان لا يصح
لوهبه بشرط الثواب عنها فلا يخلو اما ان يكون العوض المشروط معلوما او مجهولا فان كان معلوما صح
عندنا في الشئ في الخلاف فان ثبت ان الهدية تقتضي الثواب فاقطع شرطه وكان معلوما صح لانه لا نافع
منه وقوله عليه السلام المؤمنين عند شرطهم ولم يفصل والاصل جازمه والمنع لا يحتاج الى دليل وهذا المختار
علانا وانما كان مجهولا فاضيه خلاف استقربا العلامة في النذرة والصحة وعلى ذلك بان الهدية في نفسها
لا تقتضي الثواب فان كان العوض مجهولا صح كالهدية بشرط ثوبا او بشرط ثوبا او بشرط ثوبا
فان قلنا الهدية لا تقتضي الثواب بطل العقد لعدم تعيين هبة وان قلنا الهدية لا تقتضي
الثواب بطل العقد لعدم تعيين هبة وان قلنا انها تقتضيه صح وليس فيه الا التبرع بمقتضى
العقد وفي ظروف الهدايا لم يجر العادة بردها كما يقتضيه في الفتح القصور في الذي يكثر فيه التبرع بالبر
قال الشاعر قد اخرج من كان له قوسه بالكل منها كل يوم مرة وقد يخفف فيها التبر فان العادة قاضية بعدا
الرق القصور الى من اهدى التبر واما ما جرت العادة برده كالهبة ترسل مع المالك والجارية او ظرف
الذهب والفضة او نحو ذلك فانه يرد قطعاً ما لم يبق المالك على دخوله في الهدية وفي عدم وجوب رد الثواب
جميع رفعة وهي التي يكتب الى الكاتب على صيغة الفاعل وهو الذي يرسلها لقضاء العادة باعراضها
وفي تنزيل البيع المادون فيه على من المثل بعد المثل الغالب اذا اذن المالك لغيره في بيع عينه ولم يكن
له العرف ولا التقد على من المثل فقد ابدى الغالب لان التقد اذا اقتدر في البلد كان بمنزلة
المشرك فان لم يطلب احدا بطل لا استحالة التبرع من غير مرجح وكذلك اتمام المالك في
اطلاق المنفذ فانه يفرق الى الغالب فان نشأ وت لم يعين بطل العقد لعدم الترجيح واختلا

لا يحمل على احد معاينة الاخرية
فان طلب احد العود حمل على
الاخرية كونه غير احد خراف
المشتركة

العوض ثم الغلبة قد تكون في الاستعمال وقد تكون في الاطلاق بمعنى ان الاسم يغلب على احدهما
 وان كان غير مستعملا كما يتفق ذلك في بعض اسماء العقود فان انتقلت الغلبة فيها فلا اشكال
 في الحل عليه وان اختلف بان كان احدهما اغلب استعمالا والاخر اغلب وضعا ففي ترجيح
 احدهما او يكونا متساويين نظرنا الى تعارض المرحمين ونظرنا ان كان ترجيح اقلية المتعارفين وجب
 وكذا القول في الكيل والوزن كذا اذا اشد الشبهة الظاهر قد سره وهو تحقيق جيد وكذا عقود المعاوضات
 فلو اذن لم يجر اجازة بعبته ولم يعين له قيمة او لاقتدا حل على اجرة المثل وقد ابلد الغالب كذا لو اخرج
 من المعاوضات وتزوج الكفوة في الوكالة الكفو المثل وكفايته بين الزوجين شرط في النكاح
 اقتدا واختلفوا في تفسيرها فذهب جماعة الى الاكتفاء بالاسلام للاجماع على اعتبار علم
 الدليل الناهض لا اعتبار غيره ووافقه ابن الحنفية في غير من حرم عليه القصدية فذهب الاكثر
 الى اعتبار الايمان الخاص في جانب الزوج وفي جانب الزوجة يكفي الاسلام والقرابات التي اوردت
 للاستدلال على ذلك مردودة لضعف اسانيد بعضها وعدم دلالة بعضها على المراد واسماء بعضها
 على الامرين نعم انما يصح مناقضته لانه كما قيل من ثمة الى يهودى والنصراني وذهب اكثر علما
 الى ان الكفاية المعنية في النكاح شيان لا غير الايمان وامكان القيام بالنفقة واقصر بعض علما
 على الاول كما ذكرنا ويدل على اعتبار الدينار من طرفي الخاصة قولنا هذا في عليته الكفوان يكون عينا
 عنده ياروا واعتبر كثير من الحنفية في الكفاية سبعة اشياء العتس المال والحربة والمقوى واسلام
 الآباء والحربة والعقل وقال كثير من الشافعية يعتبر في الكفاية ستة اشياء الحربة والدين والعتس والايثار
 الحربة والخمس والعقوبة الاربعة وبه قال احداذا عرفت هذا فقولنا اذا وكلت المرأة في تزويجها نزل التوكيل
 على الزوج بالكفو حلا على العرف فلو تزوجها بغير كفو كان لها الفسخ وكذا لو وكلت زوجا بدين من المثل
 كان لها فسخ المسمى وفي فسخ النكاح نظر عندنا معنى قوله واما ما في المثل والعتسية وفي تسمية المال في الوكالة
 في النكاح من الجائزتين يجوز الوكالة في عقد الخلع من طرف كل من الزوجين كما يجوز التوكيل في البيع والنكاح و
 غيره لان غرض من الشارح لا يتعلق بايقاعه من احدهما متبينة وج فقولنا اذا قلنا الموكل في الخلع التوكيل قد اراه
 لم يجز له تجاوزه نعم ان زار وكيل الزوج على ما عتبه زار خيرا كان وكيل الزوج اذا فسخ ما ذكرت زار خيرا
 لانه اطلق التوكيل على وكيل الزوج ان يخالف به المثل واكثر ويعتبر كونه بقصد البلد نقدا فان خالف في القدر
 او بعضه او جعله مؤجلا او بغير القصد بطل البذل وتبعه الخلع والطلاق وعلى وكيل الزوج ان يخالف به المثل

او نفق فقد انقضى البذل فان نفق وجب مؤجلا فقد زار خيرا الا ان يتعلق بغيره من الحال وانما القدر الى وانما القدر
 لو اشترى التمرة وجب على المبيع ابقاها على الشجر والحل له وقت ادراكها نظر الى العرف لان العرف قبل
 ادراكها لا يقر لها في الاصل خصوصا شرع الخلة فالعادة تقتضي ابقائها الى ان صار منها وهو
 واصرر الحل جان وان صارها لان ابقاء مشروط بالعرف فكان كالمشروط بالعرف وكذا يجب
 فكبر المشتري من سقيمها بما طامها ذكر وجعل الورقة حرة المثل حفظ الورقة ليس
 خصوصية ولم يتعقب ضمان ولو حصل التلف مع فساد الثياب والدمار المصنوع
 وصرح الداية كان حين الوضوء لا يسطر بعد تقديم الحب في هذه المسئلة لا يكون القصد
 كذلك ويشرط في الصنف وان يكون كبيرا لا يخلط بما قد ينجس لا يمكن سرفته كذلك مقتضى
 وسبق الداية في غير المثل اذا جرت العادة بالانفصال في حق الداية بين كونه في المثل وانما جرت العادة
 ان يبيعها بنفسه او يوق ذلك فلا مرسوم وان كان المشتري حاضرا عنده ام غائبا وسواء كان
 الغلام امينا ام لا هذا مقتضى العادة لكن ليس كذلك كما يزعم بل انما يجوز تولى الغلام لان مع حضور
 المشتري مع عتده ليطلع على قيامه بما يجب ومع كونه امينا فلو توقف سقيمها على نقلها من المثل
 ولم يجر امينا فلا بد من مصاحبته اياه في الطريق ولا فرق في ذلك كله بين الغلام وغيره كذا عليه
 الذي يوافق به نعم لا يجوز اخراجها من منزل المشتري او الحلقه لا ضرر مرة سواء كان الطريق امينا
 ام لا لان النقل ضرر وهو لا يجوز مع امكان تركه وسواء كانت العادة مطردة بالاختلاف
 لذلك ام لا وسواء كانت كذلك بنفسه وغلام مع صحبته لانه لا اخذ والعلة في الجميع واستتبر
 العلامة في المتذكرة عدم الضمان واخرجها مع امور الطريق وان امكن سقيمها في موضعها المحبس باطرا
 العادة بذلك وهو الذي يظهر من كلام المؤلف هنا وهو جدي والمراد بالداية هنا مطلق الحيوان المختص
 او يكون ذكرها طريقا للمثال والحكم في الجميع كذلك وفي الركب الخلع في الاستعانة التزام بما يخل بشئ من
 عائدا المستعير الاستعانة بالحيوان العادة بما جرت العادة به فلو اعان دابة الخلع اقتضت تحميده بما جرت العادة
 به من مثله على مثله او فربا الركب اقتضت العادة كونهما ولا يجوز تحميدهما ولو اعان دابة الخلع اقتضت الاطلاق
 فربما نحوه من الوجوه العتادة او الحافا اقتضت جعله عتادا فلا يجوز فزسه والحاصل ان المبيع في العادة
 الى نوع الاستعانة وقدره وصفته ولو تعددت وجوه الاستعانة فان غوين له وجها لم يخرجه القدي وان غمره
 جاز له جميع وجوه الاستعانة وان اطلق فذلك عند بعض المحققين وفي اخرها لو ابيع بغير المهر جمع حرره

المكنية خصوصية متفاهة من
 الشار
 فذلك كان مرجعا للعرف
 فكل ما كان مقتضا لذلك
 فذلك كان مقتضى العادة
 فذلك كان مقتضى العادة
 فذلك كان مقتضى العادة

احتواء

وهو الموضع المصنوع بحسب العادة فيعرف به الحجام والمطبخ الجوان قد تقدم ان حذر كل شئ
 ما جرت العادة بحفظه فيه وكان المناسب ذكر هذه المسئلة قبل التي تقدمت وفي اجرة المثل
 لم يجر عمل اجرة مادة امر الغير بفعل مقتضى استحقاقه منعقة مملوكة كل امور متقومة بالمال
 فوجب ثبوت عموم على امرة كالاستحقاق لمطاطة ومقتضى كلام المؤلف ان الاجرة تترك اذا كان
 العمل للاجرة وهو مذهب العلامة واعتبر المصنف في لزوم احد الامر بما يكون العامل من عاين
 ان حيث اجرت ذلك العمل او كون العمل في الاجرة في العادة فعلى ما ذهب اليه العلامة والمؤلف
 لو كان العامل من عاين ان حيث اجرت ذلك العمل في الاجرة لا تثبت له الاجرة وعيانه
 في العمل بغيره في ثبوت الاجرة في مثل هذا فانه ان كان من عاين ان ياخذ الاجرة عليه
 لمقتضى ذلك فله اجرة المثل ايضا وان لم يجز العادة له بالاجرة عليه فان كان الفعل مما يستحق
 الاجرة كان له اجرة المثل وما ذهب اليه المصنف قد يرجح بان استحقاقه منعقة على محرم الامر فلا يعلو
 المصنف الا بالاجرة ما لم يكن في المصنوع في الموضع غير خياطة الكرايس هو ان معنى معرب بغير
 وخاصة في الخياطة كانت والمصنف على مناعة المثل في عمله فاذا استوجب الخياطة الخياطة الكرايس
 لاجرة في الموضع على خياطة كل منها على ما يليق به حتى لو خاط العز الرقيق باخاط الكرايس الغليظ لم يستحق
 اجرة ولو زاد في خياطة الكرايس الغليظ لم يستحق اجرة ولو زاد في خياطة الكرايس الغليظ على ما جرت العادة
 ولم يتجاوز صاحبها لم يستحق اجرة الزايد وفي الفاظ الوقت والوصية كالواو وصى المسجد فانه يفرق
 الى عاين ومما لم يفرق لانه لا يفسد غير قابل للثبات والوصية تنبذ فالعرف يعبر عن اللفظ الى عاين التي
 هي في الحقيقة مصلية للسكان العاينين للامان فان العز من المسجد قد قدم اليه العبادة واقامة
 شعائر الدين وبغير ذلك والوصية للعلماء فلوا وصى العلماء اعطى للعلماء بعلوم الشرع وهو الصفة
 والحديث والتفسير والادب سابع الحديث فقط اذا لم يكون معرفة بالطريق ولا بتسليم الرواية
 لا يثبت الاحاديث فان تسلم الخبر ليس يعلم وذهب بعضهم الى ان علم الكلام داخل في العلوم الشرعية
 قال الشافعية ولا يدخل فيه الادباء ولا اطباء والمجربون والحساب والمهندسون قال العلامة
 في التذكرة والوجه دخول الجميع فيه فان كان الموضع مسلما انصرف الى علماء منته فان كان كافرا انصرف
 الى علماء تخطته وذلك لان اللفظ مع معرب فيعندنا عموم الشامل بحسب موضع المعنى الا ان العرف
 يتجاوز فحصل عليه لان العرف مقدم والقرآن هو الموضع انصرف الى من يحتج بالقرآن فان لم يحفظ من ظهر

فيه

فيه قولان واستقر بالعلامة في الخبر الجريان ولا يدخل من يحفظ بعضه عملا بالعرف فانه لا
 لا يثبت منه الا الكل لانه الذي يقع عليه الاسم في العادة وفي الفاظ الابرار كالحلف والابواب فانما يتل
 على ان يقضيه العرف وفي اهل التصنيف عندنا حضرا والطعام وان لم ياذن المصنف فان العز من الخا
 والعادة تقتضي ان كل من الطعام وان لم ياذن صاحب الطعام وعمل الهدى المعلم لوعطى الهدى
 مكانه وعرض بعله في ماله وحزب بها صغرة سنامه وكتب عنده انه هدي وبنال الاكل منه في المصنف
 وتكون النية عند ذبحه فاعلامه كافية عن المقارنة للتناول ولا تجب لاقامة عنده فائدة العادة في
 بحال عليها في بعض الاحكام متفاوتة فيعتبر التكرار في عادة الحقيق عندنا مرتين مثلا بالمقارنة
 تثبت العادة في الحقيق بتولى من يراه تولى له فيها اياها سواء من غير زيادة ولا نقصان لان العادة
 مأخوذة من العود وهو لا يحصل الا بالتكرار واعتقد الله عليه السلام فاذا انقضت ايام سواه
 فثلث اياما ولا يشترط الثلاث باقائنا لان الجمع يصدق على الاثنين فلا يرد عليه قوله عليه السلام
 ايام اقرئت والجمع لا يصدق على الواحد وكذا في عيب البول في الفرائض مع احتمال رجوعه الى الكثرة
 اختلفت في ان يول العبد والامة في الفرائض هل هو عيب يرد به او لا فذهب الشيخ الى انه ليس بعيب
 الجريان العادة به فكان كالطبيعي فقال ابو حنيفة ليس يول العبد الكثرة في الفرائض عيبا اما بول الامة
 الكبر فانه عيب يرد به لان ذلك يوقى فرائض السيد بخلاف العبد وهذا فاسد لان الغلام يفسد النسا
 التي ينام فيها والضايف في الكبر والصغر العادة ولا تقدر به في الشرع ولا التفات الى تقدير بعض المشافعية
 الكبر يسع سنين وما حصل ما ذكره انه يثبت كونه عيبا بمراتب كثرة العادة في الحقيق ويحتمل الرجوع فيه
 الى الكثرة العرفية والظاهر انها تثبت بالثلاث فاخرها اما المراتب والابق فتتبع فيها المرة ما ذكره في الاباق
 من الاكتفاء بمره عندنا بغير صرح به العلامة في التذكرة والمحقق في الشرايع ومشرط بعض الاصحاب اعتبار
 ذلك واقفا على تحقق مرتين ولا يشترط في المرتبة اياها عند المشتري بل في تحقق ذلك عند البايع جائز الرد
 لو تحقق الاباق عند المشتري في الثلاثة من غير رد فمما لو وقع عند البايع والمرتب عيب والمراد به بالفضل
 المستمر كما في المراض والمعارض في يوم والمراد به هذا العاد من لقيت بالمره وفي اعتبار العرض الخاص بردد والمراد
 به الخاص ببلد مخصوص والرد من حيث ان اطلاق العقد محمول على المعتاد فيكون الرد كالمشروط
 ومن حيث ان رد الموضع مع عيبين ليس حجة بخلاف العادة العامة الثابتة في زمان النبي عليه السلام
 كاعتبار قوم قطع الثمرة قبل الانتهاء كلوا وكان الكرم في البلاد الشديدة البرد ولا تنتهي ارضا الى الخلافة

ا

المعتد عند المشتري ان يرد
 خارج عن الحقيق ويصدق به
 الكثرة تثبت بمره هذا اذا كان
 كبره واما اذا كان صغيرا يرد
 مثل ما في الفرائض من ان ليس بعيب

واعتادوا هذا الضلع المحرم ومقتضى كلام التوقف وعدم الجزم بأحد الأمرين وهو مذهب العلامة في
 التذكرة وقد يقال يرجح الخاص ما لا يعتد به كالمنا قبل ادراكها فلو بقيت الى ذلك ^{المقتضى} لم يتغير بها
 عندهم فحصل الضرب بالثلاثة واما لانها وان بقيت لا تحل فلا فائدة في بقائها فتدبر واعتبرا فقوم بحفظ
 تزويجهم بها وادخلهم في العرف العام بقصص الخارص للزواج بحفظ ليلتها ونهارها فاعتبرا
 قوم بحفظ تزويجهم بها وادخلهم في العرف العام بقصص الخارص للزواج بحفظ ليلتها ونهارها فاعتبرا
 قبل عمل العام او الحاضر فيه تزويجا فقدم منه وقسمه بالزواج والحاضر والوقت يكون معاشره بالليل
 فان القسم لزوجه طلبة في النهار ولان الليل فحقه كالنهار في تزويجه وجوبه بها الى الامة اليه بها ولو
 استدل بها ليلتها وكثير في حق القسمه لان العرف منه الاستقناع والاشهر ولا حظ له في ما طلبت حقها فليبر
 لولاها استعملها لانهما من اسقاط لوجهه لبعض من ابرها كما انه ليس له في النكاح لو تزوجت بعينه او
 جوزه لان ذلك حفظا فامر اليها ولا كلام فيه لكن هل يتوقف وجوب القسم على وجوب نفيها كالمز
 اجهم ويجوز ان من دون التزم النفقة في الحرة ولا كلام فيه وجودا وعدلا ومن ان وجوب نفقة الامة على الزوج
 مستوفقة على وجوب تسليمها اليه في الوقت الذي يجب له وهو غير واجب على المولى فلا يكون حكمها كالنساء
 بل كالساهرة في واجب وقال الشيخ في المبسوط النفقة والقسم شيء واحد وكل امرأة لها النفقة كان لها
 القسم وكل من لا نفقة لها لا قسم لها وهذا يقتضي عدم وجوب القسم للامة مع عدم تسليم المولى السقوط
 نفقتها وان كان ذلك غير واجب على المولى كما ذكر بعض المحققين وهو يقتضي غير ما ذكره المؤلف من
 وجوب الامر سال ما مائة كاعتبرا للحق في الغري فلا عجز به بل يجب لتعلان لما كان المرجع في النفقة
 والكسوة الى العرف ولا تنعبر بطا شرعا اتفق في ذلك الحوالة عليه فما كان وقوعه نادرا الاجمال عليه كالمنا
 بل يجب على الزوج شراء النعلين ولذا لنا اختلاف الكسوة باختلاف البلدان في الحر والبدن باختلاف
 فاعتبر في المشناه راية على الضيق للتدبير الحشوة للبقية واللاف للنوم ويرجع في جنبه من العقل والكفا
 والحريه في عادة امشاطا لم تستقر في البلاد الباردة بالقباب من الوجود وجب من الخطبة العزم بقدر الحاجة
 والحاصل اننا لم نعثر على اليقين بها ويعتاد لامثالها في البدن في كل وقت ولو كانت من ذوي الاحكام
 له خادم ولا يكلف من واحد ولو تزوج بان عيدها لم يسقط عنه مؤنة الخدمه كان ذلك
 لاقادمة من عليه فلان يقضي بنفسه وبقدره وليس لها الامتناع فيما لا يضر من نفسه
 كغسل الشرب واستيقاء الماء وكثير ^{البيوت} وطبخ الطعام اما ما يستحق منه كالذي يرجع

من تزوج هو لا ما مائة كالتز
 على مولاه او سألها اليه بها
 م

الى خدمته نفسها كصبي الماء على دها وحمله الى الخلاء وغسل خرق الحيف ونحو ذلك فلما لا بدنا
 من خدمته لانها تحتقره وتشتق منه فيتم بها ولا يبر ذلك من العشرة بالمعروف واطلق في
 جماعة تجبره في الخدمة بنفسه مطلقا لان الحق عليه فالخبر في جهات تمل به ولو لم تكن من
 ذوي الاحكام خدمت نفسها ولم يحجب عليه الاحكام الا في حالة المرض ولو كانت الزوجه
 امة وهي ذات حال تخدم في العادة فحق وجوب خدامها وجهان من النظر الى العادة و
 الانكشاف في نفسها بالرفق وحتم ان تخدم لان مستخدم وانما يراى الاول في العرف وفي علة
 المدارس في اوقات العادة ترد وخصوصا من واقف لا يعلم العادة المدارس بالنسبة الى
 مستحق السكنى بها بان يكون طالب العلم جامع للشرائط الواقف ان كان الواقف مختصا
 لها بعلم خاص ومذهب خاص بمنزلة المساجد من سبق الى سكنى بيت منها الى الامة
 في بقعة منها فمواخره من غيره وان طالبت المدة ولو شرط الواقف سكنى مدة لم يجز
 ولو شرط الاشتغال بالعلم لزم فان اهل اخرج قال المؤلف في الدرر ومن يجعل في المدرسة و
 ودار القرآن الانزعاج اذا تم غرضه من ذلك ويتولى لاحتمال الاثر في الشاغل بالعلم والقرآن و
 ان لم يشترطها الواقف لانه موضع المدرسة ذلك وهذا مخالفت لما ذكره غيره من انه لا يجوز
 ان طالبت المدة مالم يشترط الواقف مدة معينة فيخرج باقتضائها كفته جدي لان بقاها مقرر
 ولو اقر ساكن المدرسة ولو شرط فغيبه او حجب زوال حقه كالمسجد وبقائه مطلقا لانه باسبلا
 جرى مجرى المالك وبقائه ان قصرت المدة دون ما اذا طالت لثلا بغيره المستحقين وبقائه
 ان خرج لغيره كطلب حاجته وان طالبت المدة ان بقي رجله او خادمه قال المؤلف والاخر
 فتعبر في ذلك الى ما يراه الناظر صلاحا وادبه عليه ان الناظر ليس له اخراج المستحق اقتضا فرائده
 فرع الاستحقاق وعدمه واما تعليلها من الاشتغال في جهات جرت العادة بالتعجيل فيه فمخبر
 او لا ترد وبقية المؤلف وقوى الرد على تقدير ان يكون الواقف لها لا يعلم العادة في التعجيل
 فيكون مقتضى ذلك عدم جواز التعجيل مطلقا وحكم بعض العامة وهو الشيخ فحق الدين الى
 الصلاح جوب سئل عن ذلك بجوابها الى العطله من نصف شعبان الى عيد الفطر وعادة
 ما وقع منها في رمضان ونصف شعبان لا يمنع من الاستحقاق بحيث لا يفر من الحق على
 اشتراط الاشتغال في المدة المذكورة وما يقع قبلها يمنع منها قبلها لان ليس في العرف مستمرة

نقص من الواقف

ولا يجوز بطافة أكثر الدار من ولائنا كون قال فسق بما عرفت في بعض الدواوين واشتهر من مضطرب فخرج قبا
 في ذلك السبيل الخلاص المحفوظ في ان العرب انما صار هل ينزل في التناهي من العرف العام والظاهر ينزل
 في هذه تلك القلة انما كان ومقتضاها ان الباطل من مضطرب شعبان في آخر شهر رمضان العرف
 مستقر باب ما يشاي واضطرب ما قبل ذلك والظاهر انه لا فرق في العادة التي يحال عليها بين العادة القولية
كالاستعمال الدائبة في العرف الدائبة مستقرة من الدجيب فعم كل ما دوت على الارض لكن خصت في العرف
العام ببعض سقيانها وهي الخيل قال الامام في طرية شئ على الخيل ما انقرضوا ولو لم يزلوا على المعنى
العرفي ولا يكون ذلك من باب التخصيص في الحقيقة لان اسم العادة لا يصير مستعملا في العرف الا في الخيل
فما اذا كان يستعمل الا في الخيل فلا يكون تخصيصا في الحكم وان كان تخصيصا بالنسبة الى الاستعمال
والفعلية كاعتبار قديم اكل طعام خاص لو اوصى رجل بالصدقة بطعام الطعام في اللغة اسم لكل
مطعم وما اذا اعتاد قديم اكل طعام مخصوص او صير رجل الصدقة لم يقبل الطعام على العادة منه ولم ولا يبرأ
ومنه بان مطعم كان محلا للفظ على العادة كاحرم الله تعالى الرافى الطعام وعادتهم تناولوا به لا خلاف
في اعتبار اكل ذلك الطعام مخصوص وقطع بعض العامة وهو القرافي وعليه انما يجب الامام الذي
والعلامة في النهاية ان التخصيص الفعلية لا يخاف من الوضع القوي في التناهي بما اذا عرفت في خلافا
الا لاهدي في الاحكام بعد ان ذكرنا تعلق ستة وثلاثين مصنف في الأصول الفقه على هذا الموضوع
احتمال على ذلك بان افعال العباد ليست مرجحة على الشرع فلا يجوز ان يحكم الشارع بمقتضىه وان
المعتبر تناول اللفظ لغو لم يطرا عليه عرفت نقلا في المرويات العناد في من الرسول صلى الله عليه وآله
العلم البر والطعام باق على عومه فاذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت دليل على تخصيصه لا دليل
بالاصل اختلافا لا يوجد سوى عادتهم وهي لا تصلح دليلا نعم لو اجمعت عليه مع التخصيص لكن التخصيص
ليس العادة بل الاجماع وكذا لو كانت في من الرسول عليه السلام مع علم انه لم يمنع منها فانها تكون مختصة
والتخصيص في الحقيقة لا يكون بها بل يتقرر به فليعلم بان اختصاص الدائبة بالخيل والعرف بالعادة الغالب
من باب ظنية الاسم الا من باب ظنية المتناول بالعادة وبعد عليه اي على عدم المعارضة بين العادة
الفعلية والوضع القوي ان كثيرا من العامة على قول الله عليه وآله اطعموه مما تاكلون واليسر
فما تلبسون على ما اعتدوا متعلق بقوله في زمان صاحب الشرع من ماكل العرب المتعارفة الواقعة
بحسب جنس معاشهم وهذه عادة فعلية فلم تكن العادة الفعلية معتبرة ومختصة للمحل العام

في الرقبة

والاكثر

والاكثر على المعتاد في زمانه صاحب الشرع صلى الله عليه وآله عليه بل كان يحمل على عموم وقد حكى الواقعي عن
 الشافعي انه لما سئل عن قوله عليه السلام اطعموه مما تاكلون واليسر فاما تلبسون على الاستحباب
 حل الحديث على ان الخطأ كان للمعرب الذين كانت مطاعهم وملازمهم متعارفة وعبارة الشافعي
 كان حال الناس فيما مضى ضيقا وكان كثير من استحدث حاله كذلك وغالط معاشه معاش المشرك
 والعرب ما كان رقيقا لطعام وليس جديا الثياب والواو من رقيق كان الزم واحسن وان لم يقبل على ذلك
 قال الشيخ صلى الله عليه وآله في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر لكم من الاطعمة قال لا تأكلوا مما لم يذكر لكم من الاطعمة بل تأكلوا مما
 بل العرب الذين كانت مطاعهم وملازمهم متعارفة وهذا معنى قوله تعالى من ذبح من ذلك المثل وهو
 ظاهر فاذن ما ذكر فيما مضى اذ لا شرعية باضافة اذلة الى شرعية الاحكام بمعنى ان الاحكام
 مطعون طاموس قد يشرعها وهي محصورة شرعا ونسبة الى شئ عليه وتختلف فيه فالتفتق
 عليه الكتاب والسنة والاجماع والمختلف فيه على ما ذكر بعض الشافعية اذ لا على الاستدلال
 والاستحباب وشرع من قبلنا من هذا صاحبنا في الخلافا والاربعة والاستحسان والمصالح المرسلة
 والبراءة الاصلية والاختصاص والاحتياط واجماع اهل المدينة واجماع العرف واجماع اهل الكوفة والافعال
 السكوني واجماع الاقاليم بالعرف وفيما من المشبه وقباس لا قابل للعرف واشباه ذلك فكل واحد منها استوفى
 على مدرك شرعي يقتضي ان ذلك الدليل يقتضي احبا للشرع لاستنباط الاحكام بطريقه وهذا اذلة
 امر لوقوع الاحكام ونقصر الحكم فاذلة نقصر الاحكام كالافعال وشهادة العدلين او العدلين والافعال
 واختيار المرأة من حبيبها او البهائم المستقرة على الاسلاك ونحوها والاستسقاط الدال على اشتراك في
 اهل المحلة فيما يستطرون فيه وان كان التكدي غير اذلة واشباه ذلك وهذا مقتضى عليه ومن هذا القبيل
 والدين واليهود مع المأكول وغير ذلك مما سياتي ان شاء الله تعالى فاذلة الوقوع متعارفة جدا غير مختصة
 فان للدول سبب ليجرب صلوة الفقه بغير حصول الدول وفروعه في العالم متكررا لا يحصر كالاستحباب
 وهو الله معرفة يستعمل منها استخراج المواقف ونحوها وطريق معرفة الزوال وان تستعمل ارتفاع الشمس
 عند قرب الزوال انما يدل انما اقام ارتفاعها في الزيادة لم ينزل في الشرع في نقصان فقد تحقق الزوال
 والعمل بالشرع فيه ان وضع درجة الشمس على خط وسط السماء في الحقيقة المعولة للعرف بالبلد ثم تنقل
 ارتفاع المنقطة الواقعة عليها وتقص منه درجة او اقل فانا بلغ الارتفاع العربي متعارفا بالبلد فذلك

المشاهير

بعضهم وذلك في الذنوب وقيل الخطأ يخرج العبد المشتغل على العمل بكامله والمنقطع عما لا يفي
فيه كقتل الولد والديه والسلم الكاذب والعدو مشاركة العامة على قول الشيخ في الخلافة
بإسقاط الغرض بما يتخلو من شراب الالب في قتل الولد وعقود المعاصيات كالبيع والايانة في
الفسوق والغرض بالجلالة كل ما كان مالا أو مقصود منه المال ويجري في هذا المذكور جملة شهادته
وجليلين ورجل وامرأتين ورجل واختا بالمرأة عن حبسها وطهرها فان الحاكم يحكم بأخبارها من نفسها
بذلك ان لم يكن منهم كما تقدم التقية عليه واستمر في اليد على المثال الحاكم بان يحكم بالملك
لمن استمرت بره عليه لان وضع اليد مع عدم النافع امانة على من ملكه ولا استنطاق من اهل
الملك فيما يستطرون فيه وهذا هو الاستنطاق الخاص والاستنطاق العام وهو ان يكون في
الشواهد العامة والناس فيها شرع والمقصود منه الاستنطاق وبجرح الخلق من قبله او في
الغرض بالامانة العامة ونحوها بشرط عدم التصديق على المانة لاعتقاف عليه في الاعصار
وليسبق الشان الى موضع اخر فيها وفي ثبوت هذا لا ينافي لاهل الذمة وجان احصاء ذلك
لثبوت حق الاستنطاق لهم فيقبحه غيره فان فادفان كان في مكان منه ورجله يات في قوله
والاخلاق وان فقه بها بغير من علم عليه قوله حجة وبجمل بقاء حقه لان اظهر القاضي بان يعرف
مكانه فيقتضيه العامة لولن نعم لو طالت المانعة من حال حقه لان الاصل ان يستدل به فالأشرف
في قوله عليه قاله بن علي المنكر الحديث المستفيض عنه صلى الله عليه وآله من ان البيعة على الديني
والله بن علي بن ابي بكر ولا المنكر مستند في انكاره على الجاهة الاصلية فكان اولي الدلائل من التثبت وتأي
توجه بن الدلائل عليه خلف على المانع ان كان خلف على فعل نفسه سواء كان يتبعه ام يتبعه لانه
مطلع على حال نفسه ومعارفها وما اذا خلف على فعل غيره فان كان في اثنان فخالص على القطع لا سيما
الوقوف عليه كما انه يشهد به بل كان على الشئ خلف انه لا يعمل لان الشئ المطلق بغير الوقوف عليه
لهذا لا يجوز الشهادة على الشئ والديون مع التناول على من يتوجه عليه وعوى حجة شريفة عليه الجواب
عنها بالافعال والاعمال بحيث لو اقر بعضهم بالانتم فان انكر خلف وقيل منه وان انكر الديني عليه من
بعضهم لم يمنع منها ومن ردها على المدعي قال الحاكم ثلاث مرات استنطاق الادوية والواجب مرة
ان خلفت والابعد ذلك ناكلا فان خلف فذلك وان اصر على النكول ففني حكمه ولا ان احدتها وهو
الذي اخذ ان العتد فان والشيطان والاشباح والقاصصة الكاملة ان بعضه عليه يجزئ نكول لقوله

الناس

القطع

البينة

البينة على من ادعى واليمين على من ادعى عليه فانما عليهما جعل جسد البين في جسد المدعي عليه جعل
البينة في جهة المدعي واليمين في جهة المدعى ذهب اليه الشيخ في المبسوط والمناقب و
القاضي في المذهب وابن الجوزي وابن عبد البر في الامانة في كبريته وسائر المناقب وهو
المؤلف هنا قوله في الدرر ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه رآه بن علي صاحب الحق
ولم يات به عبيد بن نارية عن الصادق عليه السلام في الرجل يدعي عليه الحق ولا يثبت له قال يستخلف في
اوپر الدلائل على صاحب الحق فان لم يفعل فلا حق له ولان الشيخ في الخلافة ادعى عليه الاجماع والشواهد
منه بخلاف الواحد حجة وبعض اصحاب بعد ان ضعف حجج هذا القول في كل حال فلا ريب ان اولي الدلائل
على المدعي اولى وشهادة اربع شهود في بعض المقامات كشهادة على ما جرح اهل العلم عليه فالتأويل ذلك
كالولادة والبركة والنيابة وصوب القضاء الناطقة كالزينة والبركة والحجج واستدلال في
المولود والارادة ولا وجه جرح العرف وكل موضع ثبت فيه شهادة الغيبة فيه كونها او بعكها يجب
لما عرفت من طاعة الشيخ في باب الشهادات من اعتبار الدلائل من رجل واستثنى من ذلك امران بغير حجة
اشكالهما بقوله واقل من اربع شهود في مثل الوصية والاستدلال فيثبت اربع في شهادة الواحدة والنفذ
بشهادة الاثنين وثلاثة اربع بشهادة الثلاثة والمستند في رواية عن ابي عبد الله عليه السلام في شهادة امرأتين
رجل وامرأة فقال لا يجوز رابع ما اوصى بحساب شهادتها وحجة عن من يرد على سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ان
وقلت امرأتين وهما حامل فخصعت بعد موت خلا ثم ماتت الغلام بعد ما وقع ط الاربع شهادة المرأة التي بينهما
انما استدل وصالح حين وقع الى الاربع ثم مات قال على الامام ان يجوز شهادة المرأة في اربع ميراث الغلام وامرأتين
انصف بشهادة الرجل كونه بمنزلة المرأة او الرابع لعدم النص عليه وكونه المنقوص الذي لا يقصر عن امرأة اولاً
بدرجتي اصلا وقروا فيها خالصة لاصل ط موزنه فغنية او جرحها الوسط والخسنى هنا كالمراة وشهادته
الصبيان في الجرح بشرطه اتفق الاصحاب على عدم قبول شهادة غير الميز وقيل جماعة منهم لا يحق في الدين الاثبات
مقبول شهادة من دون العشرة واختلفوا فيمن راز من ذلك فالمشهور بينهم عدم قبول شهادته مطلقا الا في الجراح
والقتل ورجل على عدم القبول بغير حجة عظم قوله تعالى عايناه واشهدوا من رجالكم لفظ الرجال لا يقع على
الصبيان ولان الصبي لا يقبل قوله على نفسه فالأولى ان لا يقبل على غيره بالشهادة واستثنى من ذلك الميز
والقتل بحسنة جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بخلافه ان قال نعم في القتل بغيره بول كذا
ولا يثبت في القتل واللفظ الرواية فتصنف ذكر القتل فيذكر وحول الجرح في يد بقرى الى من ثم ذكر الاكثر الجراح

فان اردنا ان صدق عليه التعريف المذكور لكن سبب هذا الاستعمال بعيد وقال ابن حنبل الحقيقة مما
اقرت في الاستعمال على اصل وصنع في اللغة والمجاز وان كان بعضه وصنعته يخرج الحقيقة الشرعية
والعربية من احد الحقيقة وغيره فلا يكون فاما جعله مجازا واحدا فحق للمجاز انما كان عند ذلك معناه
الذي لما اقرت في الاستعمال على وضع اللغة ويطلب استلزام كون لفظ الامر في الشراء مجازا كذلك
فما لم يفرق لغوية وعربية وشرعية لاشك في ثبوت الحقيقة لغوية اذ لم يمان لنا الفاظا
وصنعت لغات في اللغة استعملت فيها وذلك هو الحقيقة لغوية والاستعمال على فروعها
بان هذا الفاظا استعملت في معان فان كانت هي الموضوعات كما كانت حقايق وهو المطلوب ان كان
غيرها كانت مجازات والظاهر سبوق بالحقيقة وقرع عليها والفرع يستلزم وجود الاصل بالحقيقة
موجودة قطعاً ليس بمجيد لان المجاز تابع للوضع ومسبق به لا بالاستعمال لكن مجازا للوضع
ليس حقيقة بل مع الاستعمال واما الحقيقة العربية فلا تارة تخرجها لبيان معان يفتقر الى التعبير عنها
لم يوضع لها الفاظا في اللغة فحتاج الى وضع الفاظا لها لكن لما كرهوا الخرج عن قانون اللغة التجاز الى
سلوك طريق يتحقق تحصيل مطلوبهم والقرام قانون اللغة ففقدوا الى كل لفظ موضوع لمعنى يتناسب
معناه المعنى الذي طلبوا التعبير عنه فقلوا له ان كان مجازا على قانون اللغة ولم يخرج عن ذلك المعاني الفاظا
من عندهم للعلم المذكور فان طلب استعمال المعنى لشيء ما حقيقة عربية اما العرب الفاظا او العرب الحارة لا
في تجوز ذلك انما النزاع في التفرع والمخالفات لوجود الفاء والمعاني والحقيقة الشرعية هي الكلمة المستعملة شرعا
وصنعت له في ذلك الاصطلاح وضعا اولا وهذا هو المفهوم من الحصول والاحكام سواء كان اللفظ
والمعنى مجردين عند اهل اللغة او معلومين لكن لم يصنعوا ذلك اللفظ باللفظ ذلك المعنى وكان احدهما
مجرولا والاخر معلوما واما امكانها فذهب قوم الى فنيه كاحكام الاصناف في شرح الحصول فتقول العلامة
في انما يشترط امكانها فتفق عليه بين الاصوليين اما مبني على عدم ثبوت الخلاف عنده وعلى فقلته
عنه حال التام ليدف واما وقوعه في الشارح بين الاصوليين فتشبهه الفاظا ابو بكر مطلقا وجوز
المعتزلة مطلقا ثم قسم المعتزلة والخوارج وبعض الفقهاء الاسماء الشرعية الى ما اخرجت على الانفال
كالصلوة والعتق والجمع على الفاعلين كالتمسك والفاسق والكافر ومقتضى الاخرى بالدينية
فما فيها من الاصل وجميع القسمين العرب الشرعي والفتاوى الشرعية والامام الرازي واما ما
المستعمل والبرهان والاسمى وقوم الشرعية لا الدينية ووقفت الامدي في وقوعها وكذلك شيخنا

في الزيادة وقيل ان الدليل على شيئا لا بد من تحريم محل النزاع فتقول لا نزاع في وجود هذه اللفظة
في اللغة وان الشارع اراد بها معنى لم يرد لها بها واضع اللفظ لكن لما كانت تلك الامور هي اربوها التي
الشارع تشغل على الامور لغوية حصل الاشكال في ان ^{الشارع} التخصيص هل يطلق تلك اللفظة على تلك المعاني
لاجل استظهار المعاني لغوية الموجودة في تلك الامور الشرعية خاصة او لم يعتبر تلك المعاني لغوية
وجبا اعتبارا احدا الامر بين الاولين فيكون العرف الشرعي خارج عن قانون اللغة بل استعمال الحقيقة
ان اعتبارا الشا والمجاز ان اعتبارا الاول والاخر لكن لما حكم الله بكونه عربيا وجبا اعتبارا احدا الاولين
اذ علمت ذلك فتقول انج عليه ان الاستدلال على ان الصلوة في الشرع موضوعة لقرينات و
الزكاة للقرينة الخارج من النصاب والعتق للاحكام الشرعية والحج للقصد الى الانفال الشرعية الغلظة
على الوجه المشروع واستعمالها في الطريق الحقيقة ضرورة سبق فهم صحة المعاني عند اطلاق اللفظا
عليها بدون قرينة وهذه اللفظا موضوعة لغوية هذه المعاني لان الصلوة في اللغة الدعاء والزكاة
للعتق والعتق للاحكام مطلقا فتكون حقايق شرعية منقولة من الموضوعات للغوية واولا
بانه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقايق شرعية بل يجوز كونها مجازات لغوية ويرى بانه
وان اريد مجازا فبما ان الشارع استعمالها في معانيها المناسبة المعنى لغوي ولا يكون ذلك معهودا من
اهل اللغة ثم اشتهر بما قد تغير قريته فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت الحق وان اريد بالمجاز ان
اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان حذفت ولكن
اهل اللغة لم يفرقوا استعمال اللفظ في المعنى فخرج معرفته واصنافا هذه المعاني عنهم من اللفظا عند الا
بغير قريته ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت لايها هذا الحق ان يحوى كونها اسما لمعانيها الشرعية
لستبقا منها الى الغتم عند اطلاقها ان كان بالقبضية الى اطلاق الشارع فهي موضوعة وان كانت بالنظر
الى اهل الشرع فالذي يلزم كونها حقايق لغوية لم لا شرعية واما في الوجه الاول فلا خلاف قوله فذلك معنى
الحقيقة بالشرعية ممنوع اذا الاشهاد ولا فائدة انها هي تعرف اهل الشرع لاقى اطلاق الشارع فخرج
حقيقة لغوية بالشرعية واما في الوجه الثاني فلما اوردناه على الحق من ان السابق الى الغتم من غير قريته
انما هو بالقبضية الى المشرعية لا الى الشارع وكذا الحال لغوية وعرفية شرعا علم ان المجاز محض من المجاز
هو التعدي والعيور والادوات من الاستعمال من حال الى غير ما اوس المجاز وهو الاكثار لكنه يرجع الى المجاز
لا غير الواجب والمنع من وقوعها فكما تنقل من الوجه الى العدم وبالعكس يجوز ان يكون اسم مكانا

اصلا فتقول ان وجبا في
الافعال الشرعية استعمال
اللغوية

للاسكارة

ويج للقصد مطلقا

مفعول

من الجواز بمعنى الاستعمال على معنى موضع الاستعمال هو في كلام المعنيين حقيقة ثم نقل إلى المعنى الفاعل الخا
موضع الأصلية إلى اللفظ المنقول عن موضوعه الأصلي إلى غير هذا الذي لم يرد بالجواز الاستعمال وإنما إذا
بما لا مكان كان حقيقته على ما لا يخفى لكن قد ما انرجع إلى المعنى الأول وإنما قد يرد فيه لفظ استعمال في غير
موضع لفظ العلاقة وهذا الحسن ما ذكر في ظاهره وقد اختلف في وقوع اللفظ فالمحققون على وقوعه فيها
ولغاه الجواز حتى يتناجوه وبديل عليه إذا اشتهر في اللغة إطلاق اللفظ على الشيء والمجاز على البليد
وغير ذلك مع اتفاقهم على أنها لم توضع في اللغة لهذه المعاني بل غيرها وأطلقت على هذه المشاهدة ما لا
معنى الجواز سوى هذا وكذلك اختلف في وقوعه في القرآن فذهب الظاهر إلى أنه فيه ومنه
أن اللفظية واقعة لهم على ذلك فقد اختلفوا واحتجوا على مدعاهم بأن الجواز كذا وأما كذا على تقدير
أنما يصح له عند الترجيح عن الحقيقة ولا سيما في اللفظ مع الترجيح وبما خفيت فيقع اللفظ في الجمل
وذلك صحيح من الحكم ولا يستلزم كونه قاطعاً في الجواب المنع من كونه الجواز كذا وأما كذا على تقدير
صدق المعنى أن لو كان المراد من المعنى والمنع ما هو المفهوم الحقيقي أما إذا كان المراد من المعنى هو المفهوم
الحقيقي ومن المنع هو المفهوم المجازي فلا لازم من صدق المعنى كذب المنع كان قولنا البليد
لوسيلنا يصدق قولنا البليد حال اختلاف المحول في المنع والمعنى ولا يشترط في الإتيان به العجز
عن الحقيقة وخفاء الترجيح لتعقيد اللفظ فلا يجوز المنع كالمقتضيات ولا يطلق عليه بقاء اسم المعنى
لإيهامه التسامح ولأن استعماله قاطعاً في الحقيقة وشرائط الجواز ثلثة الأول العلاقة وهي اتصال المعنى المستعمل
فيه بالمعنى الموضوع له على معنى يعلق أنها ما المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي والأكان اختراعاً ولا يرد أنه يلزم القيا
في اللغة لأننا قد استدلنا بحقيقة لفظ العلاقة ولغير ذلك بل إنما تنميه مجازاً ولهذا فاستدلنا
عنه ولو أنما أحكم الأصل في الفرع لا يفتق مناسله كما امتنع في الأصل وأورد عليه منع الملازمة التوقفي
ليس لتعديته بل للعقل الحقيقي الذي استلزم المنع بأن لا يمنع أهل اللغة عنه فأنهم لم يمتنعوا منه لم يجز استماع
كما أنهم لم يمتنعوا من استعمال لفظ غير الإنسان للتعبير والادب والعكس وغير ذلك وإن لم يمنع الشرع
منه كما منع من إطلاق اسم الكافر على المؤمن باعتبار كفره فقدم كان جعلناه مجازاً الثالث شرط خرافة
النقل بمعنى أنه يقتضي إطلاق اللفظ على معناه المجازي في كل صورة إلى التعلق من أهل اللغة وهذا هو الحق
لأنه لو كان نقلاً لتوقفنا على العربية عليه واللازم بإطلاق لفظة القدم ولأن المنع قد يجزى بالظاهرية
في معان لم يعرفها أهل كل فن من العلوم استعملوا معاني وقصودها الفاعلية المناسبة فتكون مجازاً
أهل اللغة وكلامه

شكك

يكون

وسبكتة فخره

وهم الذي وذهب إلى ذلك
الأن لا يشترط في اللفظ
من نقل من أهل اللغة

وأورد عليه بأن الثابت لموضع العربي وإنما يوزن مجازاً فلا واستناد الوضع إلى المناسبة من منع وأيضاً إلى أن
نقلنا لا يقتضيه العلاقة بل كان النقل فيه كافياً قبل الافتقار إلى العلاقة لأننا قد رأينا أن كان لغزاً من
المجاز من حيث هو مجازاً عليها ولا كان إطلاق الاسم عليه من باب لا شئ إلا من باب المجاز واحتج المشتبهون بأنه
لو كان الجواز مجرد وجود العلاقة لمكان فكل لفظ غير الإنسان المشاهدة وشبكتة للشبه بالمجاز وباب الادب
بالعكس للشبهية والتعبيرية واللازم باطل اتفاقاً والجواب منع الملازمة لأن العلاقة مقتضية
للحقيقة والتعلق من مقتضى ليس جازع للمجاز أن يكون مانع مخصوص فإن عدم المانع ليس جزءاً من مقتضى
هذا المجاز الذي كلف العلاقة إذا استعمل في غير معنى الدعاء وإنما يكون مجازاً إعرافياً إذا استعمل في غير
معنى الدعاء وإنما يكون مجازاً إعرافياً إذا استعمل في غير الدعاء أعني إذا كان أعني إذا كان اللفظية
المختصة أعني الدعاء والمجاز العرفي كلف العلاقة إذا استعمل في غير ذلك الأمر ولا يميز أن يكون
هذه المجازات حقايق باعتبار أن يكون المعنى المستعمل فيه هو حقايق الموضوع لها الغيبة إلى
منع آخر فاللفظ الواحد في المعنى الواحد مجازاً أن يكون حقيقته مجازاً باعتبار حقايق كلف العلاقة
في ذاتها لا يمنع بحسب اللغة حقيقة أن كان استعمالها فيها من حيث أنها من أفعالها ومن على الأرض
ومجازاً أن كان من حيث خصوصية كونها من ذوات الأفعال والاطلاق في ذلك على الأفعال على الأرض
أن كانت من حيث والتعبير ولا يخفى في الحروف بل الكلام مما أصل الوضع الواضع في الاصطلاح تعبير
اللفظ بنفسه المعنى والتعبير اللفظ للذات لا على معنى بنفسه والتعبير أن مثلاً زمان وأما التفسير والمفهوم
وهو بهذا المعنى لا يصدق على المجاز ثم الوضع على أربعة أقسام الأول أن يكون الوضع عاماً والموضوع كذا ذلك
كالحيوان الثاني أن يكون الوضع خاصاً والموضوع كذا ذلك كقولنا الإنسان يكون الوضع عاماً والموضوع كذا
كالقصور وأسماؤه الأسماء والحروف وذلك لأن الواضع تعقل أمر أشبه كما بين المشخصات ثم وضع بأسماء
كل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يقدح ولا يقيم للأول واحد بخصوصه دون القدر المشترك
فكان جعل ذلك المشترك الثلاثة موضوعاً لوقت بعضهم أن لفظاً عاماً موضوعاً لغيره على المشخصات
لكنه اشتد في ضعفها أن لا تستعمل إلا في شيء واحد وهذا كقولنا جازاً أن يكون الوضع خاصاً والموضوع
عاماً وهذا غير موجود بل يستحيل لأن الكلمات على ما ذكرنا لا يتركها باعتبارها أفعالاً ذلك كاف في
المشخصات وليس للمشخصات كذلك بالنسبة إلى كلماتها لأن الحروف ليس هي جازاً من وجوه القول
به البينة في قوله إعمالاً إلا أن الأمر بالعكس هذا ما يستفاد من كلام الحق الشريف في شرحه على الرضا في القضية

المجاز

ومن كذا القائل الابرار في شرح على شرح النص الذي اذا وضع لفظ بانه معنى ذلك الوضع خاص بغيره كان
 ذلك المعنى كلياً او جزئياً وهذا هو الذي لا ذكره بعض تلامذة العصف في شرح النوازل القياسية قال الشرح قد
 وضع لفظ تحت قول هذا القريب لان وصف الوضع بالخصوص والعلم على هذا الظاهر لا يكون فيه تان وضعاً
 واحداً اذا قلنا ببيان مستعده بان يكون كل منها موضوعاً ليد هذا الوضع كان قائماً متناً ولا تملك المتناً
 كما يقال في القضية السالبة عم النقي كل فرد وفي الموجبة الكميات كل فرد وكان كلياً او جزئياً على فاس و
 الاختيار بالكلية فاما على معنى واحد فقط سواء كان كلياً او جزئياً كان خاصاً بذلك المعنى بخلاف وضعه
 بهما على ما ذكره المشراف فان لا يخلو من تكلف وعلى هذا يحقق الوضع اقسام اربعة واعماله اربعة ايضا
 ما يستتبعه ان الوضع اذا تصور لفظاً عاماً او وضعاً للمفهوم على فاسرة يفقد وضعه لذلك المفهوم بخلاف
 ان لا يفقد وضعه على اقراره وتارة يفقد وضعه لبايعاً وقطعه مع صلاحية الوضع في شيء اقراده فكل الة
 يكون الوضع خاصاً للموضوع له فاما كان الموضوع له عاماً لموضوع لفظاً لان اللفظ موضوع للمفهوم
 وضعه لفظاً لظهور الاختلاف لا يخرج عن كونه كلياً وعلى المشا يكون الوضع عاماً للموضوع لذلك لان الوضع
 قبل وضعه لاحظ المفهوم مع صلاحية صدقه على الاختلاف واما الجمهور فاما تصور الحكم بان الوضع
 لفظاً مفهوماً كلياً صالحاً للصدق على اقراره ووضع اللفظ باذنه ولا يخلو من تصور المفهوم مع
 عدم صلاحية الاختلاف فاما على وضع الموضوع بنفسه في معنى فاسطفي باذنه والتميز قد يكون
 بثبوت قاعدة والتميز على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للذات لنفسه على معنى مخصوص
 فيهم منه بلا واسطة فكيفية مثل الحكم بان كل اسم في آخره المتخولبا مفتوح ما قبلها وتكون مكسورة
 فاشير الى على غير ذلك من مدلول الحق هذه العلامة باخرة وكل جمع باللام فهو جمع تلك المسماة
 الى غير ذلك وكذا الحقاق من هذه التعليل كالجو والمصغر والمنسوب وقاسم الافعال المشتقة
 والمكيمات وكلما تكون دلالة على المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت قاعدة والتميز على ان كل لفظ عين للذات
 بنفسه على معنى فهو عند القرينة المادعة عن اذنه ذلك المعنى متعين بالتعلق بذلك المعنى لفظاً مخصوصاً
 ودال عليه بمعنى انه يفرق منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التمييز حتى لو لم يثبت عن الوضع جوارى
 في المعنى الجارى استعمال اللفظة كانت دلالة عليه وفيه عند قيام القرينة بخلافه اذ اعرفت هذا فاعلم ان الحروف ما دلت
 على معنى غير اى حاصل في غيره باعتبار متعلقة لا باعتبارها في نفسه ومحمول لما ذكره المحقق الشريف حيث
 قال الناظر في المرأة ما جعلها الله لمشاهدة الصورة الرتبة فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت

الى المرأة مقصداً فلا يتبدل في هذه الحالة بان يحكم على المرأة بشيء مع كونها شجرة قطعاً او رجا جملتها منقولة
 والذات ملحوظة مقصداً فيكون بهذه الملاحظة من الحكم عليها بالخاصة ففاسطفي جملتها وصفاً ووجه ما دلت
 خلافها من المعاني المذكورة بالخصوص فالابتداء مثلاً معنى متعلق بغيره فاما لفظ العقل فمقتضى ان
 كان المعنى صالحاً لموضوع في ذاته مستقلاً لان يحكم عليه وبغيره فلهذا الاعتبار مدلول اللفظة الابتداء
 اذا لاحظ العقل من حيث هو خالصة بين السيرة البيرة مثلاً وجعلها آلة لمشاهدة خالصة في ان يتناول احداهما
 بالآخر يخرج عن الاستقلال بالموضوعية وعن الصلاحية لان يحكم عليه او بغيره فلهذا الاعتبار مدلول
 اللفظة من كقولك سررت من البيرة فاللفظة الابتداء موضوع لفظ الابتداء واللفظة من موضوع لفظ الابتداء
 الموضوع لا اوضاع متعددة ليلزم كونها مشتركة بل موضوع واحد عام كان الواضح قال غيلت المحققون
 لكل واحد من الابتداءات الموضوعية وهذا معنى ما قبل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو فرع من القضية
 كالابتداء مثلاً لكل ابتداء معنى يخصه والصفة لا تتغير من الالامشوب اليه فاما الحرف المتعلق بالحرف
 فليس ذلك النوع هو مدلول الحرف لاني العقل ولا الفاعل وانما يحصل متعلق فيقول العقل فلهذا
 ان ذكر متعلق الحرف انما هو لتصور في معناه لا لتعلق حصوله في الذهن بدون متعلقه وتكون الابتداء مدلول الحرف
 لانه وان الفاعل الواقع في الحرف انما هو متعلق متعلقا بمطابقا التي هي التعليل المطلقة وهي التي يفرق بها عن
 لتصلها على فهم المتعلقين فيقولون من الابتداء والى الانتهاء ونحو ذلك فالاستعارة البنية الواقعة
 في قوله تعالى فانظروا الى افر من لكون لهم عدداً وجزئاً هي تشبيه تحت العدداً والحرف على الالتقاء جريت
 على الاضافة عليه التي هي متعلق لاد التعليل فحرف الاستعارة اطلاقاً في الغلبة والقرينة وعندها يحكم بعدم حكم
 الاستعارة استجريت لما يشبه الغلبة والاصل ان الاستعارة لا تعتبر في الحرف لا اعتبار اعتبارها في متعلق
 معناه لا معناه الحقيقي غير مشتق لما علمت واما الاسماء فاما الميمات الجملية أي الماسلة بجمل الميمات
 كاسماء العبادات الحس وهي الصلوة والركعة والصيام والحج والجماد وهي حقايق شرعية قد تقدمت ايضا
 منقولة عن معانيها اللغوية الى معان شرعية لكون كونها حقايق غير ثابت بالنسبة الى الشارع بل هو ان
 فهم معانيها مستند الى القرينة واما بالنسبة الى المشبهة وهي حقايق بلا شبهة ومن الالام والاسماء
 المشتقة المتصلة بالافعال ومعنى افعالها بالافعال متشابهة لها في موادها وجواهرها فان القرينة
 متشابهة ومطابقة ونحوها من المشتقات مشتركة مع ضرب في ذلك وفي المعنى فلهذا قال كالمصدر
 وانهم الفاعل واسم المفعول فاسم الفاعل تعتبر في الالاف عندنا ولا يفرق بينه في الالام المتكلمة

ل

ومما
الذات
عن

مستفادة من الشارع فاقا وقع على الوجه المقر لا سلكه بجمعه وجوبا الى ان ثبت ان المشرع اعطى المالك
ان لا يخلو اثره في ان تلك النقصات من غير ان تكون له دليل على اعتبارها في ما لها حكم
وما وقع منه الشك فيكون المصلحة من غير ان يكون له دليل على اعتبارها في ما لها حكم
الشك والاجماع على ان قول القائل انت طالق مشبه الى المحضين في وجوب دفع النكاح واما الايمان
بالمصدر بخواتم الطلاق او الطلاق فانه كناية لا منه غير موضوع للعبث بل للعدول واما يستعمل فيها على سبيل
التوسع والكتابات لا يستعملها الا صاحب في الملاقاة واما قوله انت من المطلقات فانه اخبار لا انشاء وظل
الاخبار الى الانشاء على خلاف الاصل فيقتصر فيه على عمل النسخ والاجماع واما منفيان هناك فانه مطلق
لكن في الشك في هذه في الملبسوطية ان يقع بها الطلاق مع النية وهو اعتراف بكونه كناية لان الصحيح
لا يستعمل في النية ويجوز القول في غير ما من الكتابات او فيما ادى معناها كقولك انت من المطلقات بل مع
التعدي بالعمدة لا ان يطلع وان كانت محاربا لانهم يعدلون لها في كفا في جيل عدل وشار يقول عندنا
الى ان الحالفين غير من المطلق بغير اسم الفاعل بغير نية ويجوز من قسم الصحيح وعندنا ان ذلك من الكتابات
ولا يقع الخلاف بها عندنا وهو ما بينا وقد تقدم ان الشك حكم بان انت مطلق يقع بها الطلاق مع النية
وانه يرد ذلك في جميع الكتابات والاجماع الصحيح بلا مرجح وقد وقع بين الحالفين اختلاف في قوله
انت حرام ارتقى الى احد عشر قولا ولا تجزى في البيع والصلح والاحارة على الظاهر والنكاح اى لا تجزى واسم
الفاعل وغيره من المشتقات فيما ذكر المشهور بين علماءنا وخصوصا المتأخرين منهم انه يشترط في العقود
اللامرئية ان تكون بلفظ الماضي فان اسم الفاعل والمضارع كل منهما محتمل للوعد وليس موضوعا للانشاء
والاكتفاء على صحة العقد مع الماضي والشك في غيره فيقتصر على المتيقن واورد عليه بانه وانما في قوله
الا ان ذلك غير واضح من جهة الاحتياط لان المقصود من العقد لما كان الدلالة على العقد الباطني
وكان الاعتبار في انهما العقد واللفظ كاشف عنه كما اعترفوا به فكل لفظ يدل عليه يدعى اعتبارا ويقع
اختصاصا بالدلالة فما ذكره وفي ايام الماضى مرجح في الانشاء دون غيره من غير لادة الاصل فيه الاخبار
وجعلوا الانشاء انما هو طريق النقل فاللفظ بالنظر لما لا يحتمل الاخبار والانشاء وهو موضوع الاخبار
ولا يتعين الانشاء الا بالقرينة وهو متواف للقرين واذا كان كذلك فلا فرق بينه وبين غيره من الصيغ
فالحكم باختصاص الماضي بذلك لا يخالو من اشكال الدلالة في نحو انا باعوك قد يعنى بها الظاهر في
في الانشاء اكثر من الماضي لان اسم الفاعل يدل على الحال فهو اقرب الى الانشاء من الماضي لان الدلالة عليه

لا تضر

ولا تضر على الماضي بخصه به ولا يلزم والقول بوجوب الاحتياط على المتيقن اذا دل الدليل على عدم موافق
لان المعنى قد يورث الحكم وان لم يبلغ احد المتيقنين بل قد يتأخر في الاحتياط على المتيقن الاحتياط اذا وقعت
صيغة عقد النكاح باحد المتعليين المتقدمة له في وقوع النكاح فيها واصل الزوج على البقاء على العقد فان الحكم
بغير الزوجية بينهما وتزوجها بغيره يخرج من اليقين الى الشك ووقع الخطر المتأخر لما قاله من الاحتياط
في المخرج وكذا غيره من العقود وذهب الشيخ الخوسرى الى انه يصح عقد النكاح بلفظ الامر احتياجا بقضية
سبل الشاعري المشهورة بوجوب الخاصة والعامة وذلك ان كان ثالثا مع المتيقن على الله اليقين فانه ارادة
فرضية نفسها فلا يقبل عليه لم يقل سبل في تزويجها بالرسول الله فقال له عندك طاهر فقال لا فقال
الحفظ شيخنا من الرأى فقال لا يحفظ كذا فقال لا تزويجها بما علمت من الرأى وذهب ما عدهم ابن ابي
والعدالة في المتعلق الى عدم الصحة واختلغا في تنزيل الخبر فيقول المؤلف في شرح الامر ثانيا على ان
منه ينبغي على الله عليه السلام ان يقيم مقام الايجاب والقبول عنها فيكون الولاية المستفاد من قوله تعالى
اولى بالمؤمنين من انفسهم واورد عليه ان الولاية المتولى العقد عنها لا يعتبر في كل من الايجاب والقبول
سنة على جهة ولا يكفي احدهما من الغناء بلفظ واحد منها منه وهو من صنف وقاق ولا منه في جعل ذلك
من خصوصيات صلى الله عليه وآله ومع وجود القبول للعظمى واعلم انه استفيد من هذه القضية في ايراد
الادلة فيقع الصيغة بلفظ الامر في كل كلام في ذلك لثابت استنباط البصير له تعليم بلفظ الجبة
فذلك من خصائصها المختصة به الثالثة انه عليه السلام لا يقبل الجبة وان يرد ما عده مشركه بينه
وبين غيره من الاجرة انه يصح التواخي بين الايجاب والقبول في هذا خلاف والمختار علم الجواز الخامسة
فقد تم القبول على الايجاب وهذه جائزة على الحق والاشارة انما يجوز بقوله تعالى من امر المختار
جوازه ايضا واما وقوعه بلفظ المضارع فذهب الشيخ الى جوازه والحق في العلامة في بعض كتبه لان اللفظ
المستقبل اذا اقترب من قصد الانشاء يصير مخرجا في المطلوب وما دل عليه من غير ان يكون في المقصد
انزويج متعديا فان قلت نعم فافهم قلت واذا كان هذا اللفظ متعلقا بالمتعدي كان صالحا للدوام المتعدي
الزال على ان لا يلبس المتعدي على الدوام عند الاختلاف بالاصل فيدل على علة استقامة المضارع للدوام وما ذكرنا
من التوجيه هو المسند للحكم والرواية مؤيدة له فلا يرد ان الرواية ضعيفة فلا يصح لاثباته قال
وذهب العلامة في المختلف الى انه لا يصح وهو احتياطية من لان المضارع محتمل للوعد ويحتمل الانشاء
فلا يجوز التسليم على جميع معيهم بلفظ المحتمل فيه بحيث لا يخفى ما قد تناو في المؤلف على الظاهر

زوجيتها
زوجتها

نحو

ان الصيغة المشتملة على اسم الفاعل لا تجزى على الظاهر لان الظاهر منه الوجود والاختيار لا الاشياء واما اذا
 امر بها بالجله المشتملة عليه الاشياء بل لانه القرائن عليه فيهم منه الجواب والجله فالظاهر لا يجزى
 اخره كدورة وانما اقول النكاح من قوله على الظاهر على ان غيره ما ذكره وان كان يجزى فكل الظاهر الاكتفاء بصيغة
 الفاعل الا ان النكاح لا يكتفى به للاختصاص في الفروج محل عدم ورود الحق والامر كما ترى كاتابا بكون او
 مصالحات وموجبات او باج سلك او سلك وبكفي اسم الفاعل في العطاء والودعة والعارية والرهون
 قد تقدم ان العقود الجارية لا تختص في لفظ بل كماله على المعنى المراد منه به العقد لانها ليست
 كالعقود اللازمة التي يعتبر فيها الصنيع المضمون للقاء من الشارع بل قد يكتفى في بعض هذه بالقبول الضلي
 بل قد يحصل بغير عقد كما في العارية على ان صلبه العلامة في التذكرة وكذا اسم المفعول كاتابا من هكذا
 في الصنيع التي لا يجرى بها ولا يعتبر فيها الصنيع كالاختصاص وهذا موع عندك بصيغة المفعول وفي العتق كعتق
 ومعتق اقول احكاما على وقوع العتق بلفظ العتق كقولك حررتك وانت حررتك اقول انما على عدم وقوعه
 لفظ الكناية المحملة له وغيره وان قصد العتق بها كقولك فككت رقبته او لاسبيل له عليك اقول
 واختلاف لفظ الاعاق كاعتقلت او انت معتق ومعتق لعدم التخصيص بكونه حريرا او العتق بكونه
 حريرا دلالة عليه وعرفا وشرفا لا يستلزم فيه اكثر من لفظة العتق كالاختصاص على من اطلق على من لا
 القتاه وكلام النبي والامة عليهم وعليهم وتعرف منه اى من اسم المفعول انت حررته في معنى محرره
 انت على كظلمه اى اي مظاهرة وبكفي المصدر في الودعة والعارية والرهون والوصية فانه يكتفى
 فيها بما في عقودها وان كان الرهن لانها من طرأ الرهن والوصية تلحق في بعض المواضع بالعقود
 اللازمة للاكتفاء بالرهون بكل ما دل على الرضا من الالفاظ ولاكتفاء بعض الاصحاب بالقبول الضلي
 في الوصية وذلك يدل على من يؤول الامر بها واما الافعال فالماضي منها منقول الى الاشياء وذهب
 بعض الأصوليون الى ان اخبار عن الوضع اللغوي والشرعي فيقدم مدلولها قبل التعلق بها الضرورة
 صدق المتكلم بها والاضمار الى من النقل يظهر من العتق على الميل اليه قال بعض محقق المعاصرين لا شك
 اشك ان من باع غنبا او طلق امرأة او غير ذلك حصل في نفسه حالة قطع التعلق من البيع صحته
 مستقلة لا يحصل آخر مثلا وهو ما لا نفسانية كالارادة والكرهية ثم اذا قيل بعثت او طلقت مثلا
 فان قصد الحكم به من وقوع هذه الحالة فبعبه فهو غير لازم لان الصنيع اخباريان قصد
 التعيين عن هذه الحالة لا الحكمية من وقوعها فيها انشاء فظنا وهذا كلام لا اعتبار عليه واما في قات

القطع

سنيان

بهذا الصنيع بان معنا
 هذه الالفاظ عند قوله

العتق

المعنى الاول يقال ان هذه الصيغة مراد بها شرعا رضا النفس وقصد ما لان الافعال الاختيارية
 مستبقة بالقصد والاختيار فعلم ان الرضا اختياري واما الاحكام فيجب ان يكون منصوبا
 فاعلم ان الشارع بالفاظ دلالة عليه دلالة ظاهرة فمن في ان الاختيار اذ ان اخبار بها في النفس من الرضا
 والموجب لذلك الامر لنفسه لا الصيغة الدالة عليه وبهذا يتدبر الادلة التي ذكرها في اثبات
 كونها انشاء في العقود والمنسوخ والاضافات في بعض واذا ما خرج اللعان والشهادة عن ذلك
 كاقول ويتعين في اللعان والشهادة صيغة المستقبل لقول شهدت بكذا لم يقبل اللعان معناه
 لا من وقد يستعمل في اللعان وهو الطرد والابعاد في الشرح عبارة عن كل ان معلومة جعلت
 حجة للضطر في قذف من لطم فرائشه والحق العارية او الى في ولد وشتمت لعانا لاشتمالها على كل
 اللعن والدال عليه القرآن والاختيار والاجماع ولا بد من وقوعه بلفظ المستقبل لقول شهدت
 او انشاء عليه او اجلت بالله واصفما وابد لفظ الجلالة بالمرحوم والحق لم يقع لانه خلاف القول
 شرعا وكذا قوله في الشهادة شهدت بكذا لم يقبل لما ذكره قوله ان انشاءه عندك فالظاهر القبول
 لصاحبه انما كان صريحا لا يبدل على الحال بخلاف الماضي وقبل لا يصح لاحكام الرصد وقد تقدم
 البحث في ذلك ولا يجزى في البيع والنكاح المستقبل على الاصح لاحتمال الوجود وقد علمت الحق في ذلك
 ولا في الطلاق والخلع قد تقدم ان الجمهور متنا لا يقولون بصحة الصيغة انت مطلقة العقد ونحوه
 وجوزوا في الخلع ان يقول انت معتقدة على كذا وكذا ما من العقود اللازمة ولا ينظر للفرقة وجه
 او قاعدة يرجع اليها ولا ضرر بعينه عليه في الفرق ولا مريبان لفظ مختلف في قاعدة الاستقبال كانا
 شاهدا مع انهم لم يتقوا في صحة الخلع بغيره فالحكم بصحة ذلك انما هو لدلالة على الاستقبال فيبقى
 صحة الطلاق والخلع بالمستقبل والحكم في جميع الامور باجتهاد في رفع الالفاظ المعنوية المطلوبة صريحا
 من غير حصر في لفظ مخصوص ويجزى في الامور الماضية لان محو الصيغة بالله واقسم بالله فان العيون
 تعتقد ذلك حتى لو لم يزلت الرعدة في الاول والاختيار بالشك لم يقبل منه ظاهر الظهور كونه انشاء كاذب
 اليه باعة وذهب الاكثر الى قبول قوله لظهور الاحتمال واصله عدم الاعتقاد وكون ذلك اجبا الى
 قصدوه وصوابه وما الامر بها من العقود الجارية كالودعة والعارية وفي النكاح على ما مضى
 تقدم في طرأته سهل التساعد في الامانة وفي المزاينة والمساكات في وجه الرضا والمساكات
 من العقود اللازمة وقد علمت فيها الماضي كالمات في مواضع لكن ورد في المزاينة واجبة على الزوج

بلغة الامر واظهار الراجح الشامي وكذلك رواية النخعيين سويدها فاحتمل ان على الدلالة والاشارة
 فلم يرد فيها شيء لكن العلامة في التذكرة تزداد على صيغة الماضي الوقت لم يمتد على كذا تضعف ذلك عند
 المؤلف قال في وجوبه في ذلك المخلع من المرأة او من وكيلها العوض على الخلع فانه صحيح بلغة الامر من غير شك
 والمأخذ في صراحة هذه صحته في خطاب الشارع كذلك يعني مستند صراحة هذه الصيغة المذكورة في
 ورودها في كلام الشارع بذلك المعنى وشيوعها بين جملة هؤلاء واضح فاعده لا يستعمل للفظ
 الفرج في غير بابية الابقرية فان اطلق حمل على موضوعه فلفظ الاسم مثلاً مرجح في الدلالة على الجواز
 المخرج من فاذا اطلق حمل على المعنى الموضوع له ولا يحمل على غيره الا اذا قامت قرينة تمنع من الحمل عليه كاستعمال
 التبع في البيع بقرينة التعيين ولو لم يعين نقل في موضوعه السلف بيع مضمون في الذمة مضبوط
 بحال وانهم مقتضى من المجلس الاجل معلوم بصيغة خاصة بخاسلت اليك واسلفتك بالتعريف
 قول في بيعك فبذلك وقد لا يمتد مرجحاً على المقسود وقضية لغة في اسلمت وقد اختلفت في صحة البيع
 بلفظ السلف والاكثر هو على جوازهم بخلافه الا ان البيع صحيح بكل ما ادى ذلك المعنى المضمون والسلف
 نوع من البيع اعتبره الشارع في نقل الملك فجاز استعماله في المجلس مجازاً تابعاً للقصد فلا ان البيع
 يقع بمكنتك كذا كما على ما ذكره بعض الاصحاب ولا ريب ان السلف اقرب الى الحقيقة البيع من التملك
 المستعمل شرعاً استعمالاً في الحقيقة فاذا انعقد بالانعقاد لثبات المعنى الرادق الاقرب اذا اذناه اولي
 ووجه البعض الى عدم التحديد لفظ السلف موضوع حقيقة النوع الخاص من البيع واستعماله
 في غير ذلك مجازاً والعقد لا يمتد لان ثبت بالجماعات ولا نقل الملك عن صاحبه انما يكون بمجاز
 الشارع ما قال في موضع النزاع في التمهيد انما بعد ذكر هذا القول ان انعقاد البيع بلفظ السلف لا يتناول
 وقوله بقرينة التعيين يريد به قصد البيع من المتعاقدين ولو لم يعين قصد في موضوعه وهو لم يكن كتابة
 في غيره واشترط فيه شروط السلف هو ذكر المجلس هو الدال على الحقيقة النوعية هنا كالحفظة والشعير
 والوصف وهو الفارق بين اصناف ذلك النوع كالحراثة والزر ولا يجزى لاستقصاء في الوصف
 بل يجزى لاقتضائه على ما لا يقتضيه ولما سمى الموضوع بالوصف الذي يزيل اختلافه انما ان الاقرب الى الدال
 في المعنى المشابه بالكيل والوزن في ما يكال ويوزن وفيما لا يضبط الا به وان جاز بيع جزئاً
 كالحطب والجرارة ويجوز السلف في المدة والذي لا يعظم تفاوته بالعدد كالجزء والوزن بخلاف
 الزمان والقيس الثالث ان يكون دينا لانه موضوع لفظ لغة وشرطاً فلو اختلف في المعنى كان
 ساقياً

او سلفك

ولما ثبت جعل الشارع هنا
 ناسلاً

كالواجم موضوعاً كان سلفاً نظراً الى المعنى في الموضوعين الرابع استناد المسلم فيه الى لا يجزى عادة
 فلو استند الى حيث كان معين بطل الخاسر فحينئذ قلنا قبل الترخيص من المجلس في بطل مدونة ولو قضى البعض
 صح فيه ولا يتخير المسلم اليه التأكيد العقدة عند على التسليم عند الاجل فلا يضر العجز حال العقد
 ولا ينافي بينه والرد به بوجوده عند الاجل اعم من كونه يتخير واخيه مع كونه الآن معدوماً ومن كونه
 موجوداً من الآن الى ذلك الوقت ويعتبر في الاجل ان يكون مضبوطاً معلوماً للتعاقدين فلا يكفي تعينه
 في نفسه بحيث يرجحان في معرفته الخيرة كما للمريان ونحو ذلك من الاوقات المضبوطة التي لا
 لا يعرفها كثير من الناس لانه الاجل كغيره من العوضين لانه الاصل في الاطلاق الحقيقة اي الغالب
 الاكثر فلذلك حمل لفظ السلف على معناه الموضوع له عند عدم التعيين وقد ضمنت قولهم الا
 في الاطلاق حيث قلت بالمر لا فرقاً بين عري وعداً مضموناً عقبة قد مضى موعداً وبذلك الحقيقة
مضنى وهو اشك من ملاك وشبهه قوله في موعدي مجازاً فقلت الاصل في سائر الكلام الحقيقة
ولو قال يعتلك وقبل الشراء وبمعناه ثم ادعى احدهما ضد الاجابة مختلفة لاخر لادعى الموجب لفظ
البيع او التأجيل لفظ الشراء وما ادعى واحد ان قصد البيع الاجل حلف المكرها
ولا يبره يقول المعنى لدى عواء خلاف الظاهر من اللفظ ويجوز ان يحكم بالجلال رأى اذا اللفظ
البيع او الشراء على العين لان كل منهما مفيد نقل العين وهو مضاف للاجارة بما اذا ادعى
الحقيقة يجوز يعتلك سكنها فا سنة قانه فيه وجاز احدهما الحقة لان البيع موضوع لنقل الايضا
والنافع تابع طناً واش البيع لاختصاص البيع نقل لاعيان وقد ترق قد لا اصحاب في ارادة الموالة
من لو كان له وبالعكس لفظ الموالة في المعنى المعارف وهو مخالف للمال من نقطة البيع الى الحال عليه
سواء كانت ذمة الحال عليه مشغولة بشيء او لا ولفظ الوكالة حقيقة في العجز الاستنابة في الشر
لكن معنى الوكالة لا يجوز لفظ التعريف بما كل لفظ دلى في ذلك المعنى مع التعريف بمعنى موقوف
الموقوف لصاحب الحق وكل ذلك في الخدم الى من زيد ثم اختلفا فقال احدهما في جواز لفظ الوكالة
او لا اختلفا فقال احدهما في كان لفظ الحال الزفة اختلفا في ذلك فقال البعض
القول قرن الحيل لعدم استقرار اللفظ اي لفظ الوكالة في الحال في الخدم الاعمال العيون
والمراد بالمعنى اشارة لنقل من اللفظ وهو معنى الحال من الوكالة لان لم يثبت وضع الحال للمعنى
الوكالة وكذا العكس في قدم دعوى الحال من اللفظ الحال من الدعوى قدم دعوى الحال لعدم

الحقيقة

حقيقة

يعنى

الوكالة

الأول

اللفظ حال كونه أصالة من اللفظ لا دعى للتحالفة والرجوع يدل عليه الدعوى لاستلزامها الإياه أصبر
بقيته وأعرف بقصد من غير بل عند خفاء ولا لفظ اللفظ لا يعرف إلا من قبله وأما لانه واستقر لفظ
لأنه المعنى الشا بمعنى أنه على تقدير بربوث استعمال كل من اللفظين في معنى الآخر فيقدم قولنا الجبل لأنه
يعضده أصل وهو أصالة بقاء حقه في المال المحال به وأصالة بقاء حق الجبال وهذا معنى قولنا فيجوز
أصل آخر وهو قد منا قولنا دعى حقيقة اللفظ بأن براو من كل من اللفظين معناه الموضوع هو له فلو كان ذلك
لحقيقة الجبل قدم قوله وكذلك كان الدعى الحق الجبال لا أصل في اللفظ الموضوع لعنى حله على معناه المتعين له
مما تقدم قرينة تقضيه عنه ولا قرينة هنا زال الاشكال من التبيين وهذا ظاهر في ظاهرنا المحال لأنه لا قرينة
الوكالة من المحال بغير قطع ولا دليل عليه فيقدم ودعى معنى الحقيقة وأما إذا اريد من المحال الوكالة
فلا يتم ما ذكره لأننا لا نسلم أن ذلك مجاز لأن الوكالة لا كما هي حقيقة في لفظ ضمن كل لفظ بل كل لفظ لا
بطريق الحقيقة ولا ريب لأن المحال لا مؤثر لذلك لأن معنى احللك كما يجمل الإرادة على المال
من ذمة إلى أخرى يجمل الإرادة وتحويل المطالبة من الجبل إلى المحال فما بدت استلبط على المحال عليه
لا يقال الإرادة المعنى الشرعي من المحال ظاهر من الإرادة الوكالة فيكون مجازا في الوكالة ولا قرينة تعين
الحل عليه فالظاهر مع سدعي الحقيقة لا ما شق في كونها الظاهر بما ذكرنا لا يستدعي كونها مجازا بل ذكرنا
منها مشترك الذي وكنت القرينة على أحد معنيين فإن قبل العبارة من معنى لفظ المحال فلهذا إطلاق
معناه الشرعي ولا يهتم منه إرادة الوكالة إلا باعتبار قرين خارجية فيدل على كونها حقيقة في
معناه المذكور دون الوكالة قلنا هذه العلامة لا تتم في المشترك لأنه مع وجود قرينة تعين
أحد معانيه يتبادر الذهن إلى إرادته مع عدم كون الآخر مجازا إجماعا ومع عدم قرينة معتد
للاعتقاد أحدهما فنلزم على هذا أن يكون إطلاقا قبلها بطريق المجاز كما أن إطلاقا على غير المتبادر إليه
بطريق المجاز أصح وهو باطل قطعاً فإن قيل على ما ذكره المحققون استمررت لفظ المجاز ولو جازها
على الوكالة بطريق المجاز يندفع الاشتراك وقد تقدم أن المجاز غير من الاشتراك عند المتأخرين قلنا
لا نسلم أن قوله قولنا لا جمع من المتخصصين بأولوية الاشتراك سلكناه لكن الظاهر بنيت الاشتراك
وقد انبثت فلا يتم الترجيح وأما ثبت ذلك فدعى الجبل إرادة الوكالة من المحال يكون ودعى
لإرادة بعض أفراد الحقيقة لا أن خلاف الظاهر ودعى الحق الجبال المحال في واقعته ولكن بعدة الأيدي
الأصلان وهما أصالة بقاء حق الجبل وحق المحال أما فيتحقق أن لو كانت الإرادة مجازا في الوكالة لكانت

17

حقيقة فيما لم يقع ما يقع في ذلك الأصلين ورجح خبر جع الاصل في هذا من الاصل فالظاهر ان قدما الاول
 كما هو الواجب في الاستعمال فالقول قول المحلل كما اخذت جماعة وان قدما الظاهر فالقول قول المحلل كما
 لو جعلنا ما يجازي في الوكالة ويتحقق الزوجان ورجح الشهرستاني تقديم قول المحلل اما رعاية الحقيقة او لقوة هذا
 الظاهر حتى كاد يلحق بها وقد رجحوا الظاهر في مواضع لا يقتضيها اولئك الا من لم يملك ما تحت يده لا
 الاصل في ذلك الملك ولو باع المشتري من البايع بعد قبضه اما قيد به لان بيعه قبل قبضه اتماما لم يكره
 على بعض الوجوه وقد تقدم معنى القبض ولان البايع والمشتري على اعادة الاقالة من لفظ البيع لم يصر
 لعدم استعمال لفظ البيع فيه اى بمعنى الاقالة وفي الغناء بيعا فنظر لعدم التصدي به لان الغناء من اتمامها
 لم يقصد معنى البيع فلا يكون بيعا والحاصل ان العقد فاسد لعدم استعمال البيع في الاقالة وعدم التصدي بالبيع
 مع احتمال جعل الاقالة لا صيغة لها مخصوصة بل المراد ما دل على تلك المعنى فيكون بيعا من الاقالة لفظ
 البيع كما تقدم في العتق والجارنة وتظهر الغائبة في الشفعة والجار فان قلنا يتعدي بها غيبت الشفعة لانا
 من تمام البيع الاقالة فذهب بعض الى ان الاقالة لا يبيع بالتسوية الى الشفعة فغيبت بها الشفعة وان كان
 تسوية في حق المتأخرين وان قلنا يتعدي الاقالة فلا شفعة والمرابحة نصا في المجلس لا يثبت على البيع ولو
 تقابلا وخربا بل يفظ الاقالة البيع فالاشكال اقوى لان البيع عقد لازم وله القابل لخصومه ليس من اللفظ
 الاقالة بخلاف الاقالة لا تقدم من كفاية لفظ كل على العتق والاداء ولو لم يثبتك بل من غناء الهبة
 واللفظ بانه اى لفظ البيع بالجار لعل الهبة لانه ليس من الالفاظ الموضوعات على تقدير انه بيع يكون
 فاسدا لعدم ذكر كونه هبة للثمن وعلى الهبة يصح وملك الواهب الرجوع في مواضعه وان فصل بالقبض او لا
 لو تلف بعد القبض فلا ضمان على تقدير الهبة اذا كان القبض اذ ذاك الواهب وعلى تقدير البيع فيه وجهان
 لان بيع فاسد وكل بعض يصح فحينئذ فاسد وعدم جعل اللفظ الدال على سقوطه ولو كان حيا فالتلف في
 في الثلاثة احتمل عدم الضمان للجنة الفاسد الصحيح وهو هنا غير مضمون صحيح بل يتلف من مال المالك ويحتمل
 الضمان له ولو لم يلزم على اليد ما يثبت حتى يزادى ولو قال وهبتك بالعتق فهل يكون هبة بعوض ان بيع
 الاصل الاول الاستعمال اللفظ في معناه الموضوع هو له وقبل يكون بيعا لا تزاد بالثمن فيكون ذكر اللفظ
 قرينة على ارادة معنى البيع من لفظ الهبة وتظهر الغائبة في ثبوت خيار المجلس بالشفعة وخيار
 الثلاثة في الحيوان وخيار التاخير عند عدم الاختيار ان جعلناه بيعا لا الهبة ولا يلزم دفع عوض
 على تقدير كونه هبة وان فارقا من المجلس يلزم على تقدير البيع فكذا القبض في المجلس ولو كان فاسدا

وجوابه ان الرابح حصل الفوائد ولو عقد السلم بلفظ الشراء مع عندنا بان قال السلم السلم المدة اشترت منك
كذا فكذلك فانه يصح عندنا لانه يفيد بها بيعه بغير كونه موقفا منه هذا اذا كان من المشتري واما اذا كان
من البايع فيصح بلفظ البيع واما وخرج البيع بلفظ السلم فبقيته اشكال من حيث ان لفظ السلم اذا استعمل
في البيع لم يستعمل في موضوعه بخلاف العكس وذكر بعض الشافعية لانه اذا عقد السلم بلفظ البيع كقول
اشترت منك ثوبا بصفتك كذا يهذه الدلالة مع العقد بالاتفاق لكن اختلفوا هل ينعقد بيعا نظرا
الى اللفظ او يسأل انظر الى المعنى على وجهين الاصح عندنا العرفيين والمهرجاني والجزيري ان ينعقد بيعا
وحكامه الشيخ ابوعامر وغيره من الصحاح في الاملا ولا يصح عند الجزيري وغيره ان يكون بيعا ونحو
الرازي في المحرر والفتاوى في الروضة وهو في الاستحقاق الموزع وغيره من المتقدمين ويجوز عليه
احكام السلم ان كان الموزع غير عام الوجه عند العقد فان قلنا وجوب العقد عليه وقت قربته
على ارادة السلم من لفظ الشراء ولو كان الموزع موجزا عند العقد فالاقرب ان نقضه ببيان بناء على جواز
عين موصوفة بغير اجل ان قلنا باشتراطه في السلم وان منعنا بيع مثل هذا قلنا باشتراط الاجل في
السلم بطل العقد من اصله ولو لم يشترط الاجل في السلم مع عموم الوجه وماله العقد ففي انعقادها
نظرا الى لفظها وسألنا انظر الى قصد المتبايعين وجهان فاعلم انك لعلنا تحكم بان لا اجل شرط في السلم
فلا يجوز طالما ان بيعه حال بلفظ السلم خرج اللفظ من حقيقته الى مجاز وهو مطلق البيع ولم يكن
ويبرهنا بوجوهنا وما لك والامراعي يدل على ذلك ما رواه سماعه قال سالت عن السلم وهو الشراء في
المتاع الذي يصنع في البلد الذي انت فيه قال نعم اذا كان الى اجل معلوم وايضا الحلول يخرج عن اسمه
ومعناه فانه يسمى سلبا وسلفا فيجعل احد العوضين واجبا للآخر ومعناه انه وضع للرجوع والوفاء لا
بالاجل وقال الشافعي يجوز بالاول وموجلا وحديثنا اي حين قلنا بان يبيع هل يجوز لغير احد العوضين في المجلس
الا قرب نعم يخرج عن بيع الدين بالدين لا يخرج عليه ان عدم قبض احد العوضين في المجلس لا يوقف على بيع
الدين بالدين لا يصحقر الجميع المعصوم المجل بمثل على ما صرح به في اللغة وان اطلق جماعة على
ذلك ومنعوا من البيع كايهم من المولف بناء على ان المولف يبيع عليه اسم الدين واورده عليهم بانهم
ان ارادوا اطلاق اسم الدين عليه قبل العقد فعلمنا انه لا ينعقد ديننا وان ارادوا ان يبيعوا
لزم بطل في المعصوم والحال لا يتولون بطلانه واما اطلاق اسم الدين على المولف قبل شؤبه في الذمة دون
الحال فهو محكم والحال باطل لعدم اشتراط الاجل في السلم انه محكم ولا عبرة بلفظ البيع هنا لانه لم يزم ان يكون

لان بيع الدين بالدين

لنا صورة يجب فيها قبض احد العوضين لا ينعينه وليس فذلك معناه ان الشارع ولو قلنا هو محكم وجب
قبض الثمن فيه اي في المجلس المشهور بل الاجماع على ان قبض راس المال في السلم قبل التفريق شرط في صحة العقد
وقال ابن الجوزي جواز اخيرا القبض الى ثلاثة ايام ولا عمل عليه اما لو كان الثمن حينها في العقد لم يجز فيه
في المجلس ان جعلناه بيعا لانه لا يشترط في البيع قبض الثمن في المجلس نعم يشترط تعيينه لاشتراط تعيين
العوضين فيه والاي ذلك لم يجعل العقد بيعا بل قلنا هو سلم وجب قبض الثمن في المجلس لما تقدم و
هل يفي بتعيينه لو كان في الذمة عن قبضه في المجلس فان جعلناه بيعا احتمل الضعيف والمشهور وجوبه
وانه لا يجوز فيه تأخير العرض المطلق فلا يجوز فيه التفريق قبل القبض كالعرف ولان المسلم فيه دين في الذمة
فلما لم يسلّم راس المال من المجلس كان ذلك في معنى بيع الكالئ بالكالئ ولا يشترط في الاجارة على عمل
في الذمة القبض في المجلس بل ينعقد البيع عندنا الاجارة اما ان يرد على العين وذلك كالواستأجره بانه
بعينه اليه كما لا يدل عليه او شخصتا بعينه فيحيط له ثوبا او حتى له جدارا واما ااردة على الذمة فذلك
كالواستأجره بانه موصوفة بالركوب والحل اوقا الزمت فذلك خياطة قبض لا يشترط عندنا في
الاجارة المطلقة وهي الواردة على الذمة قبض الاجرة في المجلس كاللا يشترط قبض الاجرة فيه اذا كانت الاجارة
واردة على العين كالاجرة في السلم الثمن في البيع وان كانت في الذمة فاجاز الاستبراء وذهب بعض
العلماء الى انه يشترط التأجيل واعتبر قبض الاجرة في المجلس وهو اختيار جماعة من العراقيين والشيخ ابي علي
والنقلوي نظرا الى دفعه عن معنى السلم والمراد من البيع في كلام المؤلف السلم والطلب عليه البيع لانه
نوع من ماله غير من الاجارة بالبيع او العارية ففي الانعقاد قولان اقرها عدم الانعقاد واحتلوا
فيما اذا عبر عن الاجارة بلفظ البيع او العارية بان يقول بعتك هذه الدار او عرتك سكنها على
قولين احدهما عدم الصحة لاختصاص البيع بنقل الاموال ولان العارية انما تقتضي اجرة المنفعة
لا تملكها والعرض لا يدل على ما هيتهما والتجوز مثل ذلك خروج عن مقتضى العقد والارادة الشافعية
لانه لا يبيع بغيره نقل المنفعة ابتداء من الاموال فلا مانع من ان يعبر عنها والعارية لا تقتضي ملك العين
المستعارة المستعير وانما يفتيد تسليمه على المنفعة ومالك استبيها في ابي حنيفة اطلاقا على الاجارة و
قيامها مقامها لكونها بمنزلة تملك المنفعة ومن هذا الباب ما روي في السلم في اوله في انعقاد
اي القرض بمعناه الموصوف بحوله بخلاف ما اذا اطلق المال ولم يقصد شيئا غير مقتضى اللفظ فيكون
بعضا من بعضا المالى الميعر مع الغير لغيره فيه بقره والمراد منه لا يشترط في الرجوع لعدم صحة اللفظ

وبناء واداره

الذي عبر به عنه أو قرضا أو بطلان العقد من أصله فيكون مضاربة فاسدة وجهان أحدهما الشك وهو
فساد العقد لأن مقتضى القرائن الاشتراك في البيع فإذا شرط خلاف مقتضاه بطل العقد فيكون قرضا
فاسداً بحسب عليه أحكامه فالبيع المالك في الصورة بين أي صورة البضاعة والقرض يعني لو قلنا بالبضاعة
بضاعة أو قرضا يكون البيع المالك المال ذا الشبهة لا يتحقق القرض ليشترك العامل في البيع فيكون مباح
فيه لما ذكرنا على المالك أحبة العامل والحاصل أن هذا مسئلتان الأولى أنه يقول فامضتكم والبيع
وقد اختلفوا في ذلك والمشهور فساده العقد فيكون البيع المالك وعليه أحبة المثل للعامل ووجوب فساد
العقد اختصا أصل المالك بالبيع الثاني لمقتضى العقد فانه مقتضاه الاشتراك في البيع وهو ذهب بعض إلى
أنه يكون بضاعة بمعنى أن العامل لا يبيع على أحبة وجهه النظم المعنى فانه قال على البضاعة
وان كان بلفظ القرض ولان البضاعة فوكيل في التجارة فلا يخص بلفظ بضاعة كمال بلها واختار في المختار
فانه لا أحبة للعامل هذا دخل على ذلك وكان سبباً لعل الثاني أنه يقول فامضتكم والبيع المالك والمالك من
كالأول ووجوب الفساد تام والقول الثاني أنه قرض ووجوب الفسخ ولائنه عليه معنى كما يدل الصورة الأولى
على البضاعة فعلى هذا يكون البيع كله للعامل والمالك معاً وعليه ولا يخفى على المالك وعلى القول بالفساد
البيع للمالك وعليه للمالك أحبة ويجعل سقوط أحبة في المال في الباطل المالك والبيع كما حكمنا
عنا لمختلف لوفاء بالسعي لا بعرض وقد تقدم وفيه تعليق البيع على الواقع أو على أي شيء وهو
شرط فيه أي في البيع والواقع انعقاد مثل بيعك أن كان له في الواقع وقد تقدم أن انعقاد
على واقع في الواقع ليس به تعليق في الحقيقة وإن كان بحسب الصورة أو بيعك أن قبلت فانه تعليق
البيع وقم مطلقاً على شرط لا يجمع البيع بدونه وهو القول من المشتري لأنه أحالة العقد ومحل
البطلان نظر إلى صيغة الشرط المحذرة عنها في البيع راجع إلى الأول وهو ضعيف لأن المحذرة عنه
في البيع إنما هو التعليق بحسب المعنى المثل للعقد فاما التعليق بحسب اللفظ فلا تأثير له في العقد
لأن الشك مقتضى إفساد العقد فانا فافضناه كاحترابه وفي قوله ان قبلت زيادة الشك فانه
الاحتياط من البائع أن يكون بعد المداخلة بينه وبين المشتري على القول وهو في الواقع المداول
بالمداخلة يقع الشك لا يظهر اللفظ زيادة هذا فلو كان اللفظ زيادة بيانية والمعنى أن
الزيادة التي هي الشك التي يقع العقد بها وإنما تكون بعد الاتفاق ومنه بيع العبد من نفسه
ففي انعقاده كناية أو بعبارة أخرى أو بعبارة أخرى أو بعبارة أخرى أو بعبارة أخرى أو بعبارة أخرى

وعليه

معلقاً

المتاني

بمن مؤجل ومال على ثلاثة أقوال أحدها وهو الذي عليه القول أن البيع باطل لأنه يقتضي المغالبة بين البائع
والمشتري والمبيع هنا هو المشتري ويقتضي أيضاً قبول المشتري للملك وهو مقتضى عدم الملوكة ويكون القول
ملكاً للمشتري والمعرض ملكاً للبائع وهذا الأمران اللذان في غير ذلك من الطائفتين التي أتبع صحيح واليه
ذهب بعض الأصحاب وعليه فثبت المال في ذمته ويعتق في الحال كالأول اعنفه على ما قال فانه إذا
كنا في بناء على أن الكتابية مجردة لبقاء اللفظ السليم وهذا الوجه هو المقتضى لإبراز هذه المسئلة هنا
ذهب إلى ذلك الشيخ في العشر مع اختياره أن الكتابية ليست سبباً ولو وقف على غير الخصم
كالعويين بحيث يتعذر استيفاءهم وحصرهم عندنا مقتضى هذا أنما جاءهم عندنا وقد خالف
في ذلك ابن حزم فذهب إلى عدم العقد وكان مقتضى خلافه وفي التذكرة استدعاء القول إلى طائفة
شعرا لإلزامه عليه وهو أحد في المشافعي لأصله العقد ولا حاجة فيه وجهه صحة تعليق فانه
الوقف كالعصر لأن من منع الوقف عليه المالكان عدده محصوراً صحيح وإن لم يكن محصوراً كالعقار
والمساكن إبراهيم مع عدم اختصاصهم فانه هنا والعقول الشافعية أنه لا يصح الوقف على من لا يملك
استيفائهم وحصرهم كالأول وفتحت على قوم والفرق بينهما في صورة النزاع بخلاف القوم فانه
مع عدم اختصاصهم غير معينين لأن المقصود من الوقف عليهم الجدة التي يعرف بها لا الاستيعاب
أي الاستيعاب بالبيع كالأول واحد من الموقوف عليهم وذلك حاصل فيما نحن فيه ومن منع فقل المالك تعليق
لغيره إذا وقف تعليق العبد أو المنفعة ويمنع بالاختار لإلزام الدالين على صحة الوقف على العبد
والمساكن والموقوفين مع أنفسهم ودمهم وحصرهم ولو راجع نزوحه في الطلاق الرجعي قبل استيفاء
العدة بلفظ النكاح أو التزويج ففي صحة الرجعة وجهان الصحة من حيث أنه يترتب على لفظ النكاح و
التزويج من الباحة الاستمتاع فانه يترتب على لفظ المراجعة فيصح أن يعتبر بكل منهما أعلاه وعدم الصحة
أنهما موضوعان لمعنى غير معنى اللفظ النكاح والتزويج أن قصد الرجعة به ولو كانا غير
قوله مع اليمين لأنه عرفت بقصد الحقيقة النكاح والتزويج منعت الصحة قاعدة لإلزام اللفظ الواجب
على حقيقته وبما أن اختلاف الأصوليين في جواز استعمال اللفظ المزويج المعنى الحقيقي والمجازي في صحة
قوله ويجوز أن يكون ثم اختلف المجتهدون فلا أكثر على أن يضاف وقبل أنه حقيقة ومجازاً الاعتبارين
مثلاً أن فلفظ الاستدراك والتزويج واستعمال اللفظ المزويج باللفظ في حقيقة
ومجازاً ولم يلج من المتأخرين أما الملازمة فلا من شرط المجاز نصيب الزينة المأخوذة من الزينة المعنى

فإذا أطلق كل منهما على معنى واحد
المؤخر حوله والعدل عند
اليمين الأخرية وهو صحيح
أي صحة الرجعة

على الجاهل في قاعدة من فروع حل المشترك على معانية المعنى المختلف لاصوليين في حل على معانية قد
جماعة منهم السيد المرتضى والشافعي والجبالي الى جوارحه انما يمكن الجمع بينهما وان لم يكن كما يستعمل
افعال الامر بالشئ والجهل به عليه لم يخرج ثم قال الشافعي والمرضى وعبد الجبار منهم خبر باللفظ عن
القرينة الصارفة الى احد معانيه وجب حملها على ما يمنع منه ابو حنيفة وابو يوسف وابو الحسن البصري
والكرخي والرازي قال ابو حنيفة البصري يجب ان يعتبر فيه امر بوجه امور كون الكلام واحدا والمعنيين
واحدا والوقت واحدا والمعنيين مختلفين ثم اختلفوا فيهم من منع منه لامر يرجع الى المقصد ومنهم
من منع منه لامر يرجع الى الوضع وهو اختيار ابى الحسن والرازي والعلاء في الزيادة والاصول ان
بعضهم جاز استعمل في اكثر من معنى مطلقا وبعضهم منعه مطلقا ففعل بعضهم في المعنى والمزج في
التعنية والجمع وراجح ما يثبت في المعنى ونفاه في الاصناف ثم اختلفوا في خبره فيقال البعض منهم هو
بطريق الحقيقة ومنه بعض هؤلاء انه ظاهر في الجمع عند الضرر من الاحتياط عن المرضي ومن
واحدة فيجب عليه وقال الباقر انه بطريق الجواز وذكر الشيخ في التعليل بل يخرج ان الاقرب انه لا يجوز
استعماله في معانيه بطريق الحقيقة في المعنى ويخبر ما ذكرناه في شرح الزبدة فلو ترجع الى ما نحن بصدد قوله
لولا الاستدلال بعده ان مراتب معانيه كانت حرة على وجه التذلل على القول على المشترك على جميع معانيه مع
قربته بتعيين احد المعاني لا برونه جميع المعاني وقيل يعنى مؤيد ما يراه من المعاني ولا يميز
مؤيد الجميع بناء على عدم حمل على جميع معانيه واذا اوتت قربته على بعضها حتى يروى ما دللت عليه او كونه
او الوقت على المولى مطلقا بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما السيد المعتق وانتهى اليه ولا
وقال له المولى من على السيد المعتق الذي اعتقد ستيده وقال له المولى من اسفل العتبة الى المعتق
ومن اسفل اليه ولا وقت على مواله فلا يخلو اما ان يكون له موال من احد الجانبين او من كليهما
فان كان الاول نعتا للوقت قطعنا وان كان الثاني فان قلت قربته على زيادة احد المعاني
انصرفنا الوقت الى ما دللت عليه وهذا واضح واذا انتفتت القرينة على زيادة احد المعنيين يرجع الى
تفسيره لاننا علم بواره اما الاشكال فيما اذا اعتدنا الوجه اليه او قال انه لم يقصد سميما بخصوصه
وانما وقت على مدلول هذا اللفظ وقد اختلفت فيه على القول احدنا بطلان الوقت من رتب بناء على
عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى انتهى صفة اليها وهذا هو المشهور ان ذلك صفة الى طرفها
وهو ضعيف لاستعماله لا يرجع للاحتمال وهذا التلاصق معنى على ان المشترك اذا شئنا جميع حل بشرط

اختار حق اقراره حتى يقع شغنية وجب باعتبار معنيين في الاصل ومختلفا في الاول وبعضهم بالمشققت
وهذا هو الواجب كادول عليه كلام ابن مالك في التعليل وصححه الامام ليس في حل ان المشترك اذا جاز
عن القرينة الدالة على زيادة معانيه او بعضها حل على جميع معانيه او على بعضها ان كان جمعا خاصة
او بعضها جهلا الى ان تظهر قربته تدل على المبدأ في الاصوليين اشهرها الاخرى وان بعد خبرك مبنا
قد مضى لا يخفى عليك الحكم في ذلك وذهب ابو حنيفة الى ان المولى ان جميع حمل على المعنيين فان افرج حل
على الاصل ولعل وجه الاحسان اليه وهو قربته على تخصيصه على المكافات وما ذكره بعضهم من
سقوط على ان لفظ المولى ان جميع حمل على المعنيين وان لا يجوز حمل على الاصل ولعل وجه الاحسان اليه وهو
قربته على تخصيصه على المكافات وما ذكره بعضهم من انه يسبق على لفظ المولى بقول الغشك
ومعوليه على من اعتقد ان من وفي خبره وانما يحمل لفظ الجمع عليه كما هو احد الاقوال فاسد لانه يقتضي
انما اشترط ان معنوي لان المشكل من ان اذ المعنوي وجب العناد اذ لم يجمع المعنيين بمعنى واحد
كما هو معتق في المعنوي بل معينا المولى مقبليات وانما اشتركا في اطلاق لفظ واحد عليها وتعلق كل
على شدة التعليل في ان المشترك ان الجمع يحمل على المولى من اسفل خاصة بقربته كونه محملا لانا
فتوجه النفس الى الوقت عليه وهذا الوجه لا يظهر به قابل من اصحابنا والكلام في الوصية المولى كالكلام
في الوقت فلا يحتاج الى ذكره وتعلق التعليل على العين مثلا فان قلنا بالحل على الجميع لم يقع التعليل حتى يركب
جميع مستندات العين وقال جعفر العامة وهو تحليل العاد في قواعد معتق برونه ان كان كان لا في
في التعليق فخلق باول افراد ما كان لولا ان دخلت الدار ما وقع مظهره من قولنا استينا من الدار وان لم ندخل
جميع الدار لم يعتبر برونه فيها بل يقتضي بما يصحح من قوله لا كما انه لو لم يدخلها باقل يوم من الشهر وقع عند طلوع
من اليوم الاول منه وكذا لو قال في يوم كذا وهو اي قياس التعليق في الظاهر على العين على الدخول في الدار
فان الدخول متعلق اي مشترك معنوي بخلاف العين على ما لا يخفى ومن شرط التعليل عند القابل به وجود
الجامع والفاقر هنا موجود فان قبل لفظ عين مشترك في الاصناف فلا يعم ويخص كما ان كان مرة او جميع
بغير تعريف فاقرب ما في الباب ان في صورة الجمع يحمل على ثلاثة قضية على فكيف يمكن القول على الجميع مع كونه
مفرا قلت ليس في المشترك كونه في العام لاخره حتى يراعى فيه العموم كالعينون مثلا بل لما كان هذا
اللفظ مشترك بين معنيين فافترس عند اطلاقه على جميعها عند من قبل ذلك وعليه التذرع نعم قد دل
فريق من الاصوليين بالعرف بين الجميع كادونا فاعلى قول هؤلاء بنوعه البطلان في المزج لعدم التعيين والصفة

او معان اذ يكفي اعتبار الاتفاق
في اللفظ كما في زناد وزيد
وهما السبب للمعنى

فجعل على ان يفرق كان موضع اللفظ له ولا يكون بينه وبين المتواطى على هذا فرق الاسم حيث لم يرد
 الفرق من المتواطى لصديق الحقيقة بنامه فيه وادارة العرف المشتركة لصديق اللفظ عليه ولا يخفى عليه
 صحت لان اللفظ اذا كان حيا لم يجمع الخفايا على الاستواء وفي ثبائنه يقع عليه بعضها لادامته
 الى الترتيب من غير مرجع واما عند وجود جميع الخفايا فقد غفلت وخرج من لفظ اللفظ ولا يشهد له قايده من
 فروع الحقيقة العرفية والعرفية الموقوفة على ثبائنه على ما اكلت على اكل او غلبت على اخبارها بعد
 ما في الدقة من الحب او في الحقيقة من الجوز في الحل على الوضع اللغوي او العرفي ثم ذكره لراكل ثم اورد
 صحتها ومطل منى ما اكلت بنوى ما اكل وقال ان لم يتجزى ما اكلت فانت على كظله اي وكذا الوعظ
 على اخبارها بعد ما في الرواية من الحب وكذا الوعظ على اخبارها بعد ما في الوضع اللغوي والعرفي
 فيه خلاص قد صفا بما اورد من اللفظ الى العبرة بالوضع اللغوي ولا جعل الى غيره الا ليدل قاطع اذا كان
 للمعنى في القوة واخضع في الشرح بغير ما وضع لفظ اللغة فانه على العرف الشرعي كالصلاة والتسليم
 ونحوها او العرف ترجع العرف على اللغة اذا كان منطبقا فعمل اللفظ على الوضع اللغوي ولو فرق
 النوى كل واحدة على عدتها الى افرادها وعددت عدتها فيحقق فيه انه لا يفتق عنه ولا يزيد عليه
 تخلفت منه الظاهر لان بريد الثبائنه الذي يحصل بعد التحايل والتفصيل فلا يحصل الخلاص
 بذلك ويقع الظاهر والبداهة اشار بقوله وعلى الخطا الى الوضع العرفي لا بد من التعيين والتعريف
 الحقيقة والمقار عند اطلاقه فيبغى على اللفظ عليه اذا كان منطبقا قيل هذا ما لو كان في وضعها
 مرة فقال لها الزم انما يتلونها فانت على كظله اي وان قد غفلت فانت على كظله اي فالحيلة في
 خلاصتها منها جميعا بان ناكل بعضها ونقتصد بعضها ولو ان اكلتها فانت على كظله اي وان لم
 ناكلها فانت على كظله اي وان لم يتخلص بما ذكر من الحيلة وفي خلاصتها بالابتلاء وجه لان من حيث
 انه يصدق ان يقال انما يتلونها وما اكل ومن عدم الاختصاص بالعرف وكذلك لو كان في يد ما
 كوزا فقال ان قلبت هذا الماء او تركته او شربته او شرب غيرك فانت على كظله اي فظن ان خلاص
 ان تقع حرقه بشأنا مرفوعة الماهيات كالحقيقة كالصلاة والصوم وسائر العقود كالبيع والايارة
 لا تطلق على الفاسد وانما تطلق على الصحيح هذا هو المستقر ذهب بعض من الشافعية الى انها صورية لا
 من الصحيح والفاسد وهو ضعيف بنهاج مذهب ابي حنيفة في جهة اطلاقها على الفاسد جاز على قاعدته
 فانها لا تقتضي مقتضى اللفظ عليه فيقع عنده نفي صوم العبد لان نفي الشائع يقتضي قصوره ولا يكون

فجعل على ان يفرق كان موضع اللفظ له ولا يكون بينه وبين المتواطى على هذا فرق الاسم حيث لم يرد الفرق من المتواطى لصديق الحقيقة بنامه فيه وادارة العرف المشتركة لصديق اللفظ عليه ولا يخفى عليه صحت لان اللفظ اذا كان حيا لم يجمع الخفايا على الاستواء وفي ثبائنه يقع عليه بعضها لادامته الى الترتيب من غير مرجع واما عند وجود جميع الخفايا فقد غفلت وخرج من لفظ اللفظ ولا يشهد له قايده من فروع الحقيقة العرفية والعرفية الموقوفة على ثبائنه على ما اكلت على اكل او غلبت على اخبارها بعد ما في الدقة من الحب او في الحقيقة من الجوز في الحل على الوضع اللغوي او العرفي ثم ذكره لراكل ثم اورد صحتها ومطل منى ما اكلت بنوى ما اكل وقال ان لم يتجزى ما اكلت فانت على كظله اي وكذا الوعظ على اخبارها بعد ما في الرواية من الحب وكذا الوعظ على اخبارها بعد ما في الوضع اللغوي والعرفي فيه خلاص قد صفا بما اورد من اللفظ الى العبرة بالوضع اللغوي ولا جعل الى غيره الا ليدل قاطع اذا كان للمعنى في القوة واخضع في الشرح بغير ما وضع لفظ اللغة فانه على العرف الشرعي كالصلاة والتسليم ونحوها او العرف ترجع العرف على اللغة اذا كان منطبقا فعمل اللفظ على الوضع اللغوي ولو فرق النوى كل واحدة على عدتها الى افرادها وعددت عدتها فيحقق فيه انه لا يفتق عنه ولا يزيد عليه تخلفت منه الظاهر لان بريد الثبائنه الذي يحصل بعد التحايل والتفصيل فلا يحصل الخلاص بذلك ويقع الظاهر والبداهة اشار بقوله وعلى الخطا الى الوضع العرفي لا بد من التعيين والتعريف الحقيقة والمقار عند اطلاقه فيبغى على اللفظ عليه اذا كان منطبقا قيل هذا ما لو كان في وضعها مرة فقال لها الزم انما يتلونها فانت على كظله اي وان قد غفلت فانت على كظله اي فالحيلة في خلاصتها منها جميعا بان ناكل بعضها ونقتصد بعضها ولو ان اكلتها فانت على كظله اي وان لم ناكلها فانت على كظله اي وان لم يتخلص بما ذكر من الحيلة وفي خلاصتها بالابتلاء وجه لان من حيث انه يصدق ان يقال انما يتلونها وما اكل ومن عدم الاختصاص بالعرف وكذلك لو كان في يد ما كوزا فقال ان قلبت هذا الماء او تركته او شربته او شرب غيرك فانت على كظله اي فظن ان خلاص ان تقع حرقه بشأنا مرفوعة الماهيات كالحقيقة كالصلاة والصوم وسائر العقود كالبيع والايارة لا تطلق على الفاسد وانما تطلق على الصحيح هذا هو المستقر ذهب بعض من الشافعية الى انها صورية لا من الصحيح والفاسد وهو ضعيف بنهاج مذهب ابي حنيفة في جهة اطلاقها على الفاسد جاز على قاعدته فانها لا تقتضي مقتضى اللفظ عليه فيقع عنده نفي صوم العبد لان نفي الشائع يقتضي قصوره ولا يكون

فما اكلت من الجوز فكل الجوز

هنا وان اسكتها فانه على كظله اي

حقيقة

ذلك

ذلك لا يوجد به واجبا بالانكسار في التصور الذهني ولا يحتاج الى تصور في الخارج والدليل على انه
 لا يطلق الا على الصحيح ببادرة الذهن اليه في قولهم صلى فلان فانه انما يقع منه الصلاة الصحيحة وكذلك
 لو قلنا كذا لا يشترى ولا يستأجر ونحو ذلك فانه لا يحدث الا بالصحيح ومن ثم حمل اللفظ عليه
 حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يقبل منه اجماعا ولو كان شتر كما بين الصحيح والفاسد لقبيل نفسه بجمعا
 كغيره من اللفظ المشتركة الواجب لوجوب المعنى فيه اذا حلت لا يجب فاسد لا يحدث قطعا لان يجب
 عليه المعنى منه مع الفاسد كالفصح كالفصح عليه الروايات وذلك يدل على ان اطلاق اللفظ عليه مع
 فاسد حقيقة وهو مستثنى من القاعدة المذكورة فلو حلت على ذلك الصلاة في الاماكن المذكورة
 او حلت على قولنا الصوم انكسر في الحنث بمسح الصلوة وهو لا يجوز ولا يصح فلو افسد على اي العرف
 والصلاة لم يزل الحنث لوقوعه حال صحت او قبل عدل اي عدم الحنث لانه لا يشترى صلاة شيئا ولا صوما
 مع الفاسد ما لم يتجزى اي احرم في الصلوة او غلبت الصوم مع ما يقع من الدخول بها اذا كان في الاول على
 غيره فخصه الى غير الصلوة مثلا وفي الثاني اذا تناول فطر لم يحنث قطعا لان تجزئ في صلاة فاسدة وكذلك
 دخل في الصوم فاسد بخلاف ما قبل ولو كان الحنث على ذلك الصلوة في الدار على ترك الجنازة امكن الجواز
 العلم في الصلوة فيحنث بها ولو لم يحنث على ما يقع منه شرعا هو العلق في اعادة قائله اما الصلاة
 فانما حلت لا يضل فيحنث فيه الصلاة او غيرها مما لا يحنث بغير التعريف بالصلاة والتسليم من غير
 لا يحنث حتى يركع فانه يكون ان يعظم الركعة فيقوم مقام الجمع والثالث لا يحنث الا بالاربع منها
 لانها قد قصد قبل تمامها فخرج عن كونه مصليا كما في العفو والفاسدة هكذا ذكره ابو جعفر في صحيح
 وضع النووي عنه الاول ولم يثبت عليه انه من زبانات وعلى الثاني ان كان الاثم بعد الركعة قال
 ليس ذلك في اللفظ يقع على الصحيح والفاسد بل لان الشارع في الصلاة ليس مصليا فصحة ان يكون في
 الشرع صحيحا حتى اذا احرم مع الاخلال بجعل الشرع لا يحكم بالحنث ومن فروع الحقيقة اي ما يجوز
 ان لا يضل في الاطلاق الحقيقة على الاثم على الملك الاثم تاتي لاكثر من عشرين معنى ابن هشام في المغني
 بان فيه تقليدا لا مشترك فانه في اقل هذا السال لزوم المسح لزوم القول بالاختصاص مع كون زبانا
 للملك فيلزم استعمال المشترك في معنيين ونحوه واكثرهم يذهب الى ان هذا لا يرد فقد اقره بملك
 فلو ان اريد ان يرد عاذا واجبة او شك في بيعه قوله لان خلاص الحقيقة ولا يرد على ابي حنيفة
 وكذا الاختصاص بمعنى اللام واجتزأ عن الامانة بمعنى من وفي مثل ما روي عن الجواز لا يضل ولا يرد في الملوكة

فيها

الصوم مع

العلم

وقال الاخي ابو جعفر والو
 بعد المشرع فيها لم يحنث على
 الوجه الثالث ويحسن على الاول
 قطعا من
 ونحوها الا انما كان في
 والاختصاص في
 الاختصاص من المعنى
 ودجوه

اي لا يثبت الا بما يملكه اذ هو ما يملكها كبرها و قاربه لان ذلك مما يثبت لو كان الملك بالوقت وقالت
 الثانية لو كانت له او قضا على الخلف عليه فان قلنا الملك في الوقت ينقل الى الموقوف عليه حيث
 جعلنا والا فلا وعلى هذا لا يثبت بالخلف على وانه العبد باصله لا يخدم بقصور الملك فله على الاخرى
 ما هو من عدم ملك العبد وهو ما اخذناه الشهدا والظاهر قدس ترو وجعل الاخبار الدالة على ملكه على ايا
 القوت لا الملك لرجبة المال وذهب بعضهم الى انه ملك مطلقا لكنه يجوز عليه بالوقت حتى ياقون له
 المولى وقيل ملك فاقبل الغرضية وارسل الجارية الا ان يتقدم الخلف مائة سنة بان كان يملكها فغرض
 فيه منتهى وقال بعض العامة وهو انما سمي ابي كمال لا يثبت لو حلف على ودية العبد ولو قلنا بملكه لنفسه اي
 لنفسه فله اعتبارا في عرقه لا في ارضه مستفاد من ان ملكه منه ويرى عليه ان الملك ينقسم الى اقسام
 اقسام حقيقة فيبقى الحكم بالحكم الا ان تنقسم العتمة المعنوية الى قسمين الملك الى العتمة المنة وانما يعرف
 الملك الى اقسام وقد يقال من حيث المتزول ملكا شائعا على المسنة العتمة كالملك في زمن الجارية والملك
 الحية قبل القبض ويختل الحث بما يضاف الى العبد ظاهر ان اللفظ هنا يقع محله على الحقيقة فيجوز
 على الجواز باعتبار التهمة كما تقدم ان من علامات الحل على الجواز استبعاد الحل على الحقيقة وقد يقال
 بان اعتبار الحل على الحقيقة لا يوجب الحل على الجواز اذ غايته تحصيل حكم شرعي فليس يحصل العتمة اولى
 من الاخر فحصل اختلاف في تصور تعارض الحقيقة المرجحة والمخرج الرابع فقيل هو ان يكون الجواز غالبا
 والحقيقة تنعكس في بعض الاوقات ويحل هو ان يعلب الجواز على الحقيقة بحيث يكون هو المقادير الى
 الذهن كالمعقول الشرعي والعرف في اذ ورد من غير الشارع وما على العرف من انما هو من غير الشارع و
 اهل العلم ما اذا ورد من غير الشارع كان المقادير هو التقوى في اصطلاح الملافه وقيل هو ان يعلب
 الجواز حتى يلبس اى الحقيقة المرجحة والجواز الرابع كالتكليف فانه حقيقة في العقد مجاز في الوط او بالعكس
 حقيقة فاحر المصلحة فانه يلبس
 عليه اعني العقد والوطى الا ان
 فلهذا او بامع حقيقة
 الى هذا اشار بوجه ما يثبت
 الحقيقة
 الرجحان بمثل المرجحية بمثلها فاعراضا والمؤلف اختار ان التعارض بالاعتبار الثالث المتقدم
 فلهذا قال مع ان اطلاقه اى التكليف عليها اى على العقد والوطى في غير الشارع واختاروا في
 تقديمه على اى قول احدها الحقيقة المرجحية اولى واختاره ابو حنيفة الثاني ان الجواز اولى واختاره
 ابي امام

اقول

ابو يوسف وثالث الشرائع المتعادل الى ان يتقدم دليل على ارادة احدهما فان كونه حقيقة يقتضي كونه القوة
 موجودة فيقتضي التعادل كذلك الحال على الجواز من حيث لانه خلاف الاصل وكذا من الجواز الغلبة يقتضي
 القوة فتعادل العمل بالتعادل اما اذا كان الجواز ايجابا والحقيقة تعديلا فبعض الاوقات فانما ايجابا
 مشروطة لا خلاف في العرف كالو حلف لا با على من هذه الشجرة فان الغنم لا يقبله اى من هذا وذاك
 واعضائها وخشيها وان كان هو الحقيقة في بعض الاوقات ورجحان الجواز فذلك لا يثبت من هذا
 فان حقيقة ان يشترط من العتمة نفسه وهو قليل جدا لا يفعل الا نادرا والغالب الشرب منه باليد
 او من اذ اخذ منه وهو رجحان امور مبتدأ آخره ما يشترط قدم عليه منها لو تعارضت الامانة الاغفة
 الاقارب مع الاقرب حتى كل منها وجه رجحان مفعول على الاخر في الاول زيادة القوة والقراءة وهي
 مفعولة في الثاني وفي الثالث زيادة العزم والنقوى وهي مفعولة في الاقل والامر الرابع محبة العتمة
 بل ما يوجبها من القوة وحسب السيرة والا فرب رجحان الاغفة الا ان ما فيه من العزم من غير العتمة
 من فقصر الصلاة لان العدالة معتبرة فيه واخذارها من العزم ويتبع على ما امر بها وهو جواز وكذا
 الحكم في الجهاد بين المختلفين بالنسبة الى المقتدر يرجح الامل لان ما فيه من العزم بخير من التهميم
 على الفتوى فيخرج من قبيل ما رجحنا في بعض الاوقات لان ما فيه من العزم من العزم من العزم
 في تحصيل الحكم فيبقى منه ما يغيره بخلافه لانما يقول لما كان الحكم الشرعي ما يحصل العلم كان لا يرب
 على اقرب الى تحصيله من التماسه ومنها تعارض من العتمة والعبد الغنية في صلاة الجائزة
 فتقدم القاضل الغنية لان فضيلته اكتملت بخلافه فانه لا يثبت بكيفية ولا شك ان الحرية
 في المراجعة على الرقبة في الرقبة فاستبعدت الحقيقة لكن لا على الرقبة ما جبره من اوهو فضيلة
 الغنة وعدم هذه الفضيلة في الرقبة فوجب منع الحرية فاستبعدت الحقيقة المرجحة والجواز الرابع
 وهذا سبق على جواز الامانة العتمة وهو المشهور وهذا الشيخ في العتمة والتمانة الى اية لا يجوز
 ان يوم الاحد لا يجوز ان يقيم بمثل ليعلم ان كان اقراره واجبه ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه
 عن ابيه عن علي بن ابي طالب انه قال لا تقوم العتمة الا احدا والجواز خضعف الشدة فلا عمل عليها وقال في
 الاستصحاب محمولة على الاستصحاب وان كان يجوز ان يقيم اهل وعيل اهل والى ابن حزم ان العتمة لا تقيم
 الحرة وهذا من الجواز ما مائة مطلقا وكذلك ابن ادريس والى في الخلافة جواز ما مائة وفي
 ابو الصلاح ترو وقوله في عدم القاضل الغنية فيه تنبيه على انه لا يقال بتقديم العتمة الغنية على الاختار

لا يثبت بشي من ذلك الا بها
 لان الحقيقة ليست
 فانها حقيقة

لا يقول

انما قيل في الصلاة في وقتها في آخر الوقت وفرا في اول الصلاة في اول الوقت
 والنظر الى زمانها في حجة الحقيقة وفي آخره من جهة شبهة الجاهل في اقلها في اول الوقت في اول الوقت
 وفي آخره من جهة صواب الاول من جهة والناحية راجحة فتعاضدنا واختلاف كلام الشافعية
 فيها فقلع جماعة من العارفين منهم الماوردي في فضيلة التأخير من اجل الجماعة وقلع اكثر المتأخرين
 بافضليته في التقديم وقلع صاحب الشامل من لا صاحب له من اجل الجماعة في آخر الوقت ولم يفتقر الى اختيار
 التأخير وجرى ان والاقا في التقديم افضل فقال القاضي في الطلب حكم الجماعة حكم المنيب وجماعة في تقديم
 الثانية عن وقت فضيلتها وفرا في تأخيرها الى وقت الفضيلة قد تواتر في اول وقت الظهر مثلا
 زوال الشمس وميتة وقت فضيلتها الى ان يصير ظل كل شئ مثله واول وقت العصر وميتة وقت
 وميتة الفضيلة الى ان يصير ظل كل شئ مثله واول وقت المغرب وميتة وقت الفضيلة الى
 غروب الشمس في وقت فضيلتها عند الغروب من جهة المغرب واول وقت الفضيلة الى
 ثلث الليل فلو فاق في الثانية فرا في وقت فضيلتها فاعلمنا الجماعة في وقت فضيلة الاولى
 وان لم يكن وقت فضيلة بالنظر الى الجاهل في مقدم فعلها جماعة بنا على تأخير وجهنا الخاص في التقديم
 من وقت فضيلتها او توخر الى وقت فضيلتها بناء على تأخير في نفسه ولا يلتفت الى وجهها
 الحاصل في التقديم فيكون حكم الحقيقة المرجحة كان الاعتبار الاول شعبية بالجواز والراجح في الوقت
 في هذه المسئلة وثابتها اعتبار الجماعة قلل ذلك قال في فضل الصلاة الجماعة شبه الحق عليها على الطلاق
 وان فضيلة الجماعة تفيد فضيلة الصلاة الى سبع وعشرين درجة بخلاف صلاة الوقت
 ولو كان التقديم والتأخير بعد هاهنا في المطر والوحل فلا استكمال في ترجيح الجماعة لان النتيجة
 على الله عليه ان كان يجمع بين الصلاة في الليلة لليلة باذان او اقامتين باذان او اقامتين ومنها
 اصحاب الاعذار كالشيخ اول الوقت على القول به الرابح للماء في الصلاة في اول الوقت
 بالنظر الى زمانها كما تقدم راجحة وتأخيرها من وجوب لكن فان من جهة في الاول كونه راجح من جهة
 في ذلك الاخبار الدالة على التأخير سواء كان واجبا لانه في آخر الوقت ام لا وذهب في الأخير الى الفضل
 من رجاء الماء في آخر الوقت وعدم حكمه بالتأخير مع الاول وهو مذهب ابن ابي عقيل حيث قال
 لا يجوز لاحد ان يقدم الا في آخر الوقت ربما ان يصيب الماء قبل خروجه الوقت والعارفين فان
 حكم التقديم سواء كان في آخر الوقت ام لا فانه في الصلاة مع سعة الوقت والاولى ان

التأخير

التأخير افضل في كل من التيمم والعارفين واجبه اي التأخير لها المقتضى وحده الله وسلام
 بناء على اصحابنا من وجوب التأخير في اصحاب الاعذار بل قيل في المسائل النامية ولا يتبادر
 الاجماع على اعتبار التضييق وكان لم يلتفت الى خلاف المذهب ومنها لو كان في الوقت
 وافقت الجماعة في تأخير الصلاة اي لا يتيان من مع سعة وقتها في الجماعة في البعض اي
 بعض الصلاة او في النعل والاولى ترجيح الجماعة لان المتوسل اليه الذي هو الصلاة اولى
 بالراحة من الوسيلة التي هي الموضوع التام فانه وان كان باعتبار زمانها راجح كالحقيقة
 لكن من جهة وقت بعض الصلاة جماعة او كلها افضح من جهة وقتها والنظر الى الوقت
 الغير التام مرجح لكونه من جهة ما افضح من جهة رجاها وهو كونها جماعة فقد رجح ما هو بمنزلة
 الجماعة والراجح ولو كان متعادلا لا يثبت من البول والغايظ او المرجح فوجه ان اقدم تقديم
 الموضوع لاشتماله على المدافع على صفة الكراهية المغلظة باعتبار سلبه الخشوع الذي هو
 روح الصلاة والنظر في تقديم صلاة الجماعة لما ذكره في الاول هو المذهب قال في البيان ولا يخبر
 يعني هذا المكون فضيلة الاجتماع وقد ورد ما حدث في كراهية المدافعة فيها قوله عليه السلام لا
 صلاة لحاقن ولا حاقنة وقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وبشبهه
 النوم وقد ورد في المراء بالتكوي في قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وانتم سكارى هذا اذا كانت
 المدافعة قبل الدخول في الصلاة والوقت متسع اما لو عرضت في انشاء الصلاة لم يكره
 الانعام وكذا مع ضيق الوقت بل يجب الاستغفار ما لا يحرم فقلعنا نعم لو كان فيها كان شرط
 كازالة الجماعة المعنوية الزيادة في اللبس مستحبة كالقصر والرياء والعمامة فالظاهر
 من جميعها لما ذكره من مراعاة المتوسل اليه وليس منه جاهل الزيادة كوجاهة التعلم في الثاني الوقت
 اذ يترك صلاة الجماعة توفقا للعلم وجوبا على الاخرين ومنها العارفين الصنف الاول فانه افضل
 الصنفين ولهذا استحب اصحابنا على الفضل من وجوب ركعة في الصلاة الصنف الثاني
 الركعة الزائدة ضاعا واذ جاز ان اقدمها في الصلاة الاولى ولو كانت ركعة في الجماعة
 لتفصيل من جهة الوقت في الصنف الاول فضيلة فضيلة الجماعة وان نقصت جنوات ركعة منها
 بخلاف ما في الصنف الثاني لا خير فانه خوات على نفسه فضيلة الصنف الاول بالكلية انما
 ان فضيلة الجماعة اقوى من فضيلة الصنف الاول فخرج الصلاة بزمانها جماعة اولى من كون

بعضها ولو كان في الصف الأول ما لو كان وصوله إلى الصف الأول بعون جميع القدر
 فانه يصل إلى الصف الأخير قطعاً وباعاً على فضيلة الجماعة ومنها أقسام من الخطاب جميع خاطب النكاح
 كعبد عفيف عدل عالم وعرفا سق حكم البعض يترجم العبد هنا إذا كانت له زوجة هي الخاتمة
 أما الولي فلا يعلم إلا الحرة وغيرهما من صفات الكمال غير الإسلام أو الأيمان غير معتبرة في الكفا
 نعم ذهب بعضهم إلى أن الفسق يكون مانعاً من لزوم القول بقوله نعم كان مؤمناً كان
 فاسقاً لا يستون أو غير فقه عالم وغنى جاهل أو معيب عالم ورع ومصحح فاسق جاهل إذا
 كان العيب سبباً للفسق والأقرب ترجيح الفقيه وأما لم يكن العبد مريضاً فانه يقدم العبد
 قطعاً فاعادة النكاح لا يدخل النصوص والروايات ما لا يختل غيرهم منها لغة كاسماء الأعداد
 لأن الجائز للفظ العال على غير معناه الموضوع له القرينة والنصوص لا يستعمل في غير ما بينها إلا في
 استعمال العشرة في الشبهة ونحوها وأما يدل الجائز في الظاهر المحتمل لغير ما أراد منها فأنه في كل
 العشرة وقال ردت شعبة لم يقبل منه ويعد خطيئة لغة وإن نعت شعبة الشئ باسم أكثر
 كالأسود وس أطلق العموم وأراداً مخصوصاً فهو مصدق لغة لأنه من الظاهر المحتمل فيصير فيه القوة
 وكل لفظ لا يجوز دخول الجائز فيه لأن الشبهة في مخرج من موضوعه قلنا خبرهم طلاقاً في زوجته فلا تأ
 ثم قال ردت العشرة لم يصح منه لأن الثلاث علق في موضوعها فلا يقبل الجائز ولا تؤثر الشبهة
 في مخرجها من معناها ولو حلفت على الأكل فقال ردت الجائز صح لأن الأكل عام ومن شأن العام
 أن يدل على كل واحد من أفراد ولا ينافيه ما ليس بقسم في واحد منها فتصح إرادة غيره فذلك
 إذا أراد واحد منها وآخر منه قبل قوله فيه لأنه أعني بقصد قاعدة القصد والمراد بها هنا
 الشائع المشتق والمقول به العبد تخصيص مقبوع أو توصيه أو غيره كما لا بدح والذم والقرع
 والتأكيد في التوضيح تارة وهو الكسوف عن معنى المقبوع كقولك الجسم الطويل العريض العين
 يحتاج إلى فهم فيشغل والتخصيص آخرى ويطلق التخصيص في عرفنا على العال على ما يعم تقليل
 الاشتراك ورفع الاشتغال وعند الفقيهين عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكاح
 نحو ردت برجل عالم فانه كان محسباً بالوضع محتملاً لكل فرد من أفراد الرجال فلما قلت عالم
 قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وحققته بغيره من الأفراد المتقدمة بالعلم والتوضيح من
 عبارة عن رفع الاشتراك الحاصل في المعارف طائراً وطهراً القاعدة فرفع منها الاختلاف في ذلك العبد

بوجه فانه يكون استغناءه إلى قوله نعم فانه من الله مثلاً عبداً مملوكاً إلى الآخر فان جميع الناس
 عبيد لله فلا يلزم من كونه عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ من أمره فلا يتصرف في أمره أو لا يقدر
 على الاتصاف بالخير يخرج العبد المأذون والكاتب فانه لا يقدر أن على التمتع فانه خلقاً لا يقدر
 لا يقدر على شئ حقيقة لقوله نعم فانه فان قلنا انها للتوضيح ولت على عدم ملكه قطعاً لأن المملوك
 من لا يكون قادراً على شئ فيكون حال المملوك ذلك كما هو شأن الوصف لكاتب من كان كونه
 في الآية كذلك غير معلوم مع أن في الآية ما يدل على قابلية المملوك كقوله نعم وأتواك الأباقي
 والتساخين من عباده وأما أن يكونوا فقراء فغيرهم الله من فضل ولهم يصف تملكهم لما صح
 في غنائهم وفي الأخبار العشرة ما يدل على ذلك أيضاً وأما أن يكون الجمع بينهما بالجبر والعلمك ومنهم
 ذهب بعض الأصحاب إلى أن العبد ملك فاحصل القرينة وأما من الجائز وبما ملكه مولا وبه
 قال مالك والشافعية والفقهاء وأما من الروايات وأما الظاهر فأنه لما ذكرنا وجوب من الآية
 بأن المراد بغيرهم الله بالعقود هو بعيد عن ظاهر الآية مع أنه لو كان العتق عتق كان الرق نقراً فذلك
 العبد فقير أضحى تملكه فماتل فيه وأعلم أن ما كان لا يملك مطلقاً فيستثنى من عدم قدره
 بعض فقهاء كطائفة من جهة وقدره فإقراره بالمال فيبيع به بعد العتق وإن جعلنا ما التخصيص
 فغير مولا الملك لأنه التخصيص الوصف يدل على نفسه من غيره فان قولك في الغنم السائمة زكوة
 يدل على غير السائمة لا زكوة فيها كما هو رأي من ذهب إلى أن مفهوم العتق جهة كالموالت فانه
 عتق الباس عن ذلك في الذكرى ونفى صاحب المصنوع والامدي حججه وقيل انكاره عن الحسن
 واستدل بجهته على أن العبد لا يملك بأن ظاهر الآية أنه جعله في المملوك فاستحق ذلك
 عدم ملكه والام يثبت الاستباح ولا ينافيه القدرة عنه مطلقاً وليس المراد الحقيقة بل الظاهر
 ويكون المراد في تلك لأنه أقرب الجائزات إلى الحقيقة وقد يستدل على ذلك بقوله نعم هل لكم
 ما ملكتم أياكم من شئ فانه فيه مولا نعم أن يشاء لك العبد مولا في شئ البتة كما أنه قال نعم
 إذا لم يشاء لك عبد مولا في ملكه فبما لا يرد ذلك لم يشاء لك في ملكه فبما لا يرد ذلك
 بعد فيه فثبت أن العبد لا يملك شيئاً وفيه بحث فان أنصبي ما تدل عليه الآية أن
 منها عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ وعبد مملوكاً فانه على شئ في الجائز ولا يلزم منه أن العبد
 المملوك في نفسه لا يملك شيئاً بغير الاختيار أو عليك المولى ونحوه إذ يجوز أن يكون ذلك

حجة

الغبار القادر على ما جاز لم يملكه المولى شيئا ولم يات له ولم يقرب له منية او يكون عدم التقدير
 علم كناية عن نفوذ تصرفاته في شئ اصلا لا عدم الملك لان ما فاة بين الملكية وكونه محجرا عليه الصبي
 ومنها الاختلاف في العارية فانها عندنا لا تقتضي الا بالشرط انفق اصحابنا على انه لو شرط العير
 الصنان على المستعير بغير الصنان مع التلف بغير شرط وان لم يشترط ضمانا على المستعير كانت امانة
 والاصل في العارية امانا لا مقصرا الا بالتلف والتقصير من العارية على ذلك كثيرة واشتد
 من ذلك مواضع منها التعدي والتعدي في الحفظ وقد كان يستغنى عن استئذان لان معنى
 عدم ضمان الامانة في كل موضع انها لو تلفت بدو تلفها فخص منها اشتراط ضمانا وهو صحيح
 والاجماع ومنها عارية الذهب والفضة وان لم يشترط الصنان الا ان يشترط ضمانا سقوطه
 والذي يدل على ان عارية غير الذهب والفضة لا تقتضي الا بالشرط ما رواه في المسرعين
 الصادق عليه السلام قال قلت له العارية مضمونة فقال جميع ما استعرت حتى لا يلزمك قواه
 الا الذهب والفضة فانها يلزمن الا ان يشترط ان يقرى بالبرك قواه وكذلك جميع ما
 استعرت واشترطت لزمتك والذهب والفضة لا تزم لك وان لم يشترط عليك ونحوه
 من الاخبار ومنها العارية من غير المعبر المالك ومنها عارية الحرم المتعدي فانها مضمونة عليه
 لان ما سلكه عليه حرام فتكون متعديا به فيكون ضامنا وكذا لو استعار الحبل صيدا في
 الحرم ضمن لانه لم يمتنع منعك من تعديا باستيلاء غيره عليه ومن ذلك ما لو منعنا المالك
 بعد طلبه طاعة فمكنا من ربه فما الله وعند بعض العامة مضمون من غير شرط لان النبي صلى الله
 عليه وآله استعار من صفوان بن امية درهما فقال له اغصبا فقال النبي صلى الله عليه وآله لم يمنع
 مضمونة فالوصف للتوضيح من حيث المشايخ ان العارية مضمونة مطلقا فتكون المضمونة للتوضيح
 مذهبنا في العارية مضمونة مطلقا فتكون المضمونة للتوضيح اي هذا شأن العارية وهو
 جار على ما اجاز به ابي حنيفة لا يقتضي بالشرط كالوديع والقرى ان لو روجت امانة لا تستعقب
 اقتناع الامير بها فلا يلحق فيها الصنان وان شرط خلاف العارية ومنها الوقت لو كيله
 استوفى ويحذف الذي على فلو ان استوفاه من واره لانه لا يقتضي للتوضيح والتعدي فيكون كما
 لو قال يبع عبدك في الساعة او الاكله وما شاكلها من الاوصاف فان له بيعه وان انتبه وترك الاكل
 وقال بعضهم بالبيع اي بيع الاستيفاء من الوارث بناء على انها للتخصيص لان وصف المني يكونه

في الابنية السابقة لم لا يكون للتخصيص
 ويكون ذلك اي الاستراط شرط العارية
 وهو ظاهر

على ذلك في غير محل العير فيه لان الوصف اذا لم يمتد لم يكن المحل المتعلق بالوارث موصوفا
 يكون في ذمة فلا يكون هو المولى عليه ويقع بان الوصف انما يتعدى الاكثر من وبن آخر في ذمة شخص ولا اسعار له في القبض
 فقد استلزمة الامر حيث ذهب الى التخصيص مطلقا وتقدم ان لا يكون له وبن على آخر الوصف
 لغيره التوضيح فقط وهذا خلاف ما لو قال ابيع حتى من فلو ان فاة بغيره المطالبة لوارثه
 وذلك لان من ثمة العارية متعلق بفعل الامر وحيث امانة ومقتضاها المديون فيكون فيما بعد
 لعننا العير فلا يتعدى الامر الى واره لان مقتضاه من الوارث ليس ضمانا للمديون نعم ذلك
 من وكيله لان يده وهو ايب عنه بخلاف الوارث فان الملك لا يتقبل اليه شيئا للديانة
 ولهذا الوجه لا يتقبل شيئا حدث بفعل وكيله ولا يحدث بفعل واره وكذا الحكم لجعل الوارث
 المحرم من استعير على ان شرط من المتعدي ان لا يبيع فالتخصيص ولا يبيع جعل امانة امانة ان لا يبيع
 لا يجوز ان يكون خيرا عن الحق ولو امكن كالمسئلة السابقة ومنها القول بالزوجية ان طاهر من ذل
 الاجنبية فانت كغيره اي فان جعلنا الاجنبية للتوضيح فظاهر منها بعد تزوجها وقع الظاهر
 وان جعلنا التخصيص لم يقع لان التزوج يخرجها عن كونها اجنبية وهو الذي قواه الاجماع
 هذا سبق على جواز المتعلق على الشرط في الظاهر وقد حكي عن الفقهاء لاصالة قضاء الحل والشك
 في السبب ولو اذنا في الناس من محرم الزنا في الدالة على ان الظاهر قد تمته كثيرة من الفقهاء لاصالة
 قضاء الحل والشك المتعلق على الشرط لا يثنى على فاعله فيقتضي الظاهر لان الكفاية لازمة له وانتقال
 يستلزم استفاء اذا استفاء اللازم يدل على استفاء المذموم والقول بمقتضاه جعله عليه المشيخ
 والصديق وابن حزم واختار في النافع المحقق والعلامة وكذا اكثر المشايخ من الاخبار الصريح الدالة
 عليه اذا عرفت هذا فنقول لو علق ظهرا بزوجته على طهارتها والاجنبية فان ذكر اسمها وجعل
 الاجنبية وصفا لم يكون متعديا وان خاطب الاجنبية بالظن لان الظاهر من الاجنبية
 غير متعدي الا ان يرد المتلفظ بالظن فيقول المتلفظ مظاهرا من زوجته ويكون ذلك في قوة
 تعليق ظهرا بزوجته متكليفا فلا تارة الاجنبية ولو نكح الاجنبية ثم طاهرها فحل بيع الظاهر
 بالزوجة الاولى وجاز الاول ان لا يقع لانه على طهارتها بزوجته الاولى على طهارتها الاجنبية
 وبعد تزوجها باها خرجت من كونها اجنبية فكان المتعلق على امر غير واقع فيكون الوصف للتخصيص
 بخلاف ما لو قال ان طاهر من فلا تارة لم يقتضيه بالوصف وكانت اجنبية فانه يبيع المتعلق بغير

القبض
 يكون
 التخصيص
 من هذه
 النظر

على ظاهرها صحيحاً فان تزويجها فظاهر منها وقع الظاهر ان حصول الشرط وانتفاء المانع اذا لا يتجلى انما
الاكوتها اجنبية حال التعليق وهو لا يتجلى للاجبية ان لم يتجلى في الظاهر بان يوقف الظاهر
يقع الظاهر ان لان الظاهر ان لا يتجلى للاجبية وذكر الوصف للتوضيح دون الشرط ومنها
لو جلت ان لا يكمل هذا الضيق فصار شيئاً او لا اكل من هذا الحل فصار كجنا او لا اكل من هذا العهد
تعتق وملكت واية فكرتها على التوضيح بحيث وعلى التخصيص لا بحيث لا يربط ان الصفقة ان جعلت
التخصيص فحقى الحال ان العين ما دامت باقية وفعلها جلت على عدمه ما بحيث واما اذا تغيرت
ويزال العهد فببقي عدم الحث لان الحالة التي صار فيها العين قد تغيرت وذهب اليه الشيخ
في التيسير وقطع به الحق في الشرايع ولم يذكر غيرهم وذهب ابن البراج الى انباء الحث بناء على ان
الاشارة وقعت على الحقيقة المؤقتة وهي الاية على حالها فتكون الاشارة للتوضيح فصار كالأول
لا اكل هذا الكسب فموجباً وكذا ان راجح الشيخ في ذلك وانه عليه ان العين باقية فيها
اذا جلت لا اكل من هذه الحنطة فظهر ان دقيقاً واكلاً ويحذف ذلك فاجابة بان متعلق العين
سعى الحنطة والدقيق لا يمتنع في حنطة كما ان الخبر لا يمتنع في دقيقاً فانه بان من حلت ان لا اكل
هذا الخيار او هذا التفاح ثم قرره وقطعه واكل لا يمتنع ولا شبهة في ان يمتنع فالنعم
يمثل ذلك في الخيار والتفاح قال الشيخ في الشارح وهو القوام من ربي الفرق بين ما نحن فيه و
ما ذكره فان الخيار والتفاح لم يخرجنا من مستهاجاً بالقطع ولا حدث لها اسم ما زيد على كون
خياراً مستطفاً او تفاحاً كذلك بخلاف الحنطة المحمودة فانها بعد الطهي لا تسمى حنطة لغة ولا حنطاً
المحارمة الا على خبر فلهذا حصل الفرق بينهما الموجب لثبوت في كل الخيار بالقطع والتفاح دون الدقيق
كذلك ما ذكره المؤلف قائماً لا يطلق على الشيخ اسم جازاً باعتبار ما كان عليه وكذا ما بعد
منه ما يعبر عنه الفقهاء باجتماع الاضافة والاشارة كقولهم لاكلت هذا صبراً زيداً وهذه
او تزوجته هذه وعنده هذا فان الاضافة تسمى الصفقة فكانت في هذا العهد وهكذا
ما بعده فان جعلنا هذا للتوضيح وزال الملك في العهد بان اعتنى في الزيادة في الملك
فالعين باقية لان الاشارة تعلقت بالعين والحقيقة المؤقتة وهي ان لم يتغير ما تقدم وان
جعلنا للتخصيص ثبوت التبع لما علت وكذا القول لا يمتنع فاعلم من زوجه زيد وسجداً اعبد
فانه لا فرق بين العلم والاشارة في الدلالة على الذات المعينة ومنه لولا ان هو على فلا تسمى

ظهور

فالوصية

فظهر من عروا وفاء زهبا باللعان فان قلنا الصفقة للتوضيح فالوصية باقية وان قلنا التخصيص بطلت
لو ظهر من عرو وقد تقرر ان لا يشترط وجود الموصي له حال الوصية في الخارج بل يكفي لصحتها كونه مملوكاً
الوصية لما قيل هذه المرة فانها لا تخرج من الظاهر الا صحاب وغيرهم المنع منه ولو بالصفقة المبرور وانما
ذلك فلما وصى لعل فانه من زيد فظهر ان لا يمتنع منه فعلى القول بالصفقة للتوضيح يبقى الوصية وعلى الشا
تتعلق لغوات محلها الذي قيد به الموصي ولو اقصوا حال ثبوت النسبة عن زيد لكنه نقاه باللعان
فعلى الاول لا يمتنع لان النسب كان ثابتاً الا انه انقطع باللعان واللعان انما يورث في حق الزوجة حين خاتمة
ولهذا لا يجوز لغير الزوج ريباً بذلك وعلى الشا لا يمتنع لانه لم يثبت نفسه واذا لم يثبت لم يوجد
شرطه الذي قيد به الموصي وفي صورة اللعان فظهر معنى على قاعدة مدلول اللفظ في الحال واعتبار مدلول
المستقر فعلى الاول باخذ الوصية وعلى الشا لا يمتنع ان هذه الصورة مبنية على قاعدة ان الآثار
في مدلول الاشارة دلالة عليها في الحال ولو يمتنع عما فيها في المستقبل والاعتبار المدلول في اللغات
الذي لا يمتنع ان قلنا بالاول ثبت المحل ما اوصى له به لحصول المدلول في حال الوصية وان قلنا بالثاني
طلبت لظهور خلافه في المستقبل فكلام العلامة في الخبر يدل على هذا وعلى إعلان الوصية بعدم
نسبة الشرط في الوصية وهو مبني على اعتبار الشا كما ذكرنا قاعدة الاقرار في موضع بطلان الوصية
هل يكون اثناء المهر ان لا يكون اثناء لا يخرج من بطلان العقد والكذب ولا يخلو ان لا
لنقص عن اهل البيت في اطلاق على غير التخصيص قد تقدم تقسيم البطولات الى السبي والبيع وكل
منها اقسام يورث فيها عود ثم يقال انما في الزوج هل طلقت فانه اذا قال في نعم فمقتضى نعم فانه مقام
جمله هي طلقت وهي اقرار في موضع بطلان الاقضاء وهو وقوع مدلولها في الحال وكلامهم عليهم السلام يدل
على انه يكون اثناء يقع مدلوله في الحال لا مراً اياً بالاعتداء والسبي فمقتضى وقوع الطلاق في هذا
الشيخ في النهاية في التكملة عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي بن ابي طالب في الرجل يقال له طلقت
امرأتك فيقول نعم قال قل لعلها ناع وانما كان اثناء لان قوله نعم صحيح في عادة السؤال على سبيل
الاقضاء والصريح في الصريح صحيح ولان نعم في الجواب تابع للفظ السؤال فاذا كان السؤال مرشحاً كان
الجواب مرشحاً اي السؤال صحيح فيه وبذلك عليه منع استدراجه وان لا يلزم من صحتها نعم فمقتضى
السؤال ان يكون بمنزلة اللفظ واعلم ان الشيخ لم يحكم بوقوع الطلاق فيما لو قل طلقت فانه فقال نعم
يحكم بان خبر لا يشاء وحكم في الصورة المذكورة بوقوع الطلاق واقر عليه بان هذا شبهة ما اتفقوا

السنة
تعد

مقتضى

على وقوعه في باب التعريف من وقوعه في المطلق الماصي كجبت ونحوه ما جعلوه حرمها في معناه ولعل ما هذا كذلك
 لان طلقنا صفي على ان اشتد ذلك لان من قوله هو طلق وقد يجاب عنه بان قاعدة اشباع النفي بان
 مستندة لكن بنية الحكم في الصورة التي ذكرها لانها هي غير حكمها في وقوع الطلاق في صورة الاستفهام لكونه نفسا
 للسؤال ومقتضاها لا عارضا على سبيل الاشياء وجعلوه فرع وقوعه بقوله طلق فكيف يحكم بالطلاق في الفرع
 مع عدم وقوعه في الاصل فكان الاولى بالشيء ان يعكس الحكم فيحكم بوقوع الطلاق في طلق فلا يردون صورة
 الاستفهام وهذا اي القول الذي قام مقامه نعم فيه احتمال ان يقصد به الاشياء من جهة اشتباها للفظ السؤال
 ومقتضى لا عارضا على سبيل الاشياء وكثير من الاصحاب يجرى على الاطلاق في قوله ان يكون اذن يكون حيث لم يحكم
 الطلاق بـ اشياء لانها قد اقررت انما يقع منه غيره على الظاهر خاصة ويكون حكم المقر في النسبة الى نفس الاشياء
 حيث لم يقع منه غير ذلك كما لم يعلق وآخرون قصدوا بقصد الاشياء لانه يحمل الاخبار على الاشياء فلا يتحقق
 لاحد من الالتماس فان قصدنا الاشياء وقع والاى وان لم يقصدنا الاشياء جرى على الاقرار بـ اشياء فلهذا لا يرد
 ام اطلق وقصدوا بقصد الاقرار فيقبل منه ويدين بنية ولا اشكال مع العقد وانما الكلام مع العلم بالعلم
 وعملنا في حكمه كقوله اقرار بالعلم انتفاء امر سابق ويرجع في ذلك الى القرب من العقد لانها بـ اشياء او
 الاقرار لانه الاقرار والاشياء شيئا فبان ان الاقرار اخبار عن ما سبق وعمل به في قوله جواب عن قوله طلق كما
 فانه لو كان منقرا الاقرار مستحق للاخبار كما لم يكتب فهو داخل في التعريف ولا يحتاج الى زيادة في قوله او ما هو في
 الاخبار على الاشياء احكاما على اخباره معنى في المثال ولان الاقرار يقتضي الصدق والكذب بخلاف الاشياء فانه
 لا مدلول له خارج تعريفه كما يشهد له اولي طابقه لكونه صادقا او كاذبا وقد قطع بعض الاصحاب بانها
 لا تختلف في الوجبة وهما في العدة الجارية والكلية ومعنى كون الوصل في العدة ان تكون المطلقة بـ اشياء فانه اذا
 في العدة لا يمكنه العقد على ما سببه لانه في وجهه فيلزم الزيادة على المصائب وكذلك لا يجوز له العقد على غيرها
 فان ادعى الزوج عدم وقوعه ولا يخلو اقراره اشياء وانما قدم قوله لانه علم بقصد ولا يكتب في النكاح فالاصل
 فيه مع عدم جوبته من حيث بنات من ثلث فقال نعم فيقبل الزوج بان يقول بعد قول الاب نعم قبلت
 ثمك لانه من الاصحاب على قصد الاشياء وهو محتمل لان يرد به جعله في قوله اشياء اي في جعل النكاح في
 والدليل عليه نعم ان الاشياء المراد بها احوال على وجهه لانه لا يرد في العدة المسمى لذلك والخبر هو الوقوف في قوله او
 محتمل من الخبر في الصورة في العدة من الاشياء والاشياء وسبيله الى معرفته فانما حصل الخبر انما جعل
اشياء لانه قد ذهب بعض الى عدم صحة العقد واجتبات حيز العقد غير موجود وان وجد ما لم يخل عليه

وهذا هو المشهور من الاصحاب وفي مسئلة الطلاق المتقدمة كتبت ان اشياءها عدم استحقاق الصغير
 المحظوظة لان الصيغة المستوحكة انت طالق او هذه او غيرها والثانية ان المطلق في هذه الصيغة قد
 خبر من فيه علم ارادة الطلاق لو علم شيئا لا قبل فلا يكون قوله نعم مفيدا لوقوعه اذ لا يرد من الارادة والمقصد
 في وقوعه العتق واما الخبر بـ اشياء كما اذا قلنا في قيام وهو يعلم عدم قيامه على الاشياء في
 حذف من جوابه انما قيل في كلامهم واما حذف في اصع الجواب فقد وقع خبره في قوله واما الذين اسوتوا
 اكثر من بعد انما كان في قولهم صونا عما كذب عليه لعله على الاشياء اذ لم يقع على معناه كان غير مطابق للواقع كما
 كذا ولو حمل على الاشياء كان غير مقصود بالمطابقة ولا عدمه فكان في الحمل عليه صورة الحكم من الكذب
 خبره ان يقال ان اقراره لا يسبق مقصوده فيجعل اشياء ان لا خارج له فيتعريفه بـ اشياء وكذا ان اقراره لا يسبق مقصوده
 للعلم بـ اشياء كما في المطلق لو علم شيئا لا قبل فان حمله على الاشياء متعين لما علمت وكل كلام سبق مقصوده
 من مقتضى صحة لا يكون اشياء بل يكون حكما في اخباره عن امر واقع وعلى هذا يكون محل مسئلة المطلق
 على غير مسئلة فيكون قوله نعم متعين جلي في اقراره لا اعتقاده صحة وقوع الطلاق ولا فلا يكون اشياء الا ان
 في هذه القاعدة لربما الصيغة الشرعية بالكلية والاشياء ان صيغة العتق والملازمة متعلقة من اشياء
 فلا يقوم غيرها كما انما تقدم ثم يكون مقصود هذا القاعدة في العتق والملازمة من اشياء خاصة
 قاعدة السبب المستتب قد يتحقق وقد يتحقق وان مع تعدد الاسباب فلهذا قد تكرر في قوله
 متعلق الاسباب والمستقيات وقد تكرر في قوله اشياء باحتمالها في معنى مسائل في هذه القاعدة اشياء
 منها الامور الخارجية كالزينة والحوادث كالتعريف عن الناس ان العدل ان لا يفرق بينية القسوس اشياء
 وان غيرهما فاما كان من اشياء السبب بعدد المستتب في اشياء ان تعدد الاسباب المستتب واحدا كاسباب
 المحظوظة كالتوم والبول وغيرها في قوله اشياء وضوء واحدا فان وقع الحادث واطلق لان في المطلق
 انما يصح من جميع جزئية وان نوى في جميع كذلك وان نوى في واحد منها فالاصح ان يقع الجميع اشياء
 بوقوع خبره وان نواه لم يقع الوضوء لان ضيقه يستحق وقوع الحادث وان لم يبق من خبره استقل
 البطلان ايضا لان ما لم يبق من الاخبار لا يفرق في عاده فانما يقع البعض على البعض فيقول الحق
 لانه نوى في البعض فوجب وقوع الحادث لا يتجزئ فانما يقع البعض على الكل ويكاد هذان القولان في
 يتقاربان لكن من نظر الاول قال ان نفس التوم لا يقع وانما يقع حكمه وهو شئ واحد قد قد حاسبا
 والمقرض طالع ليس بشرط فانما يقع من مضاف الى سبب واحد فانت الامة الى السبب في وقوعه فيقول

او عدم مطابقته

المستمر

المستمر

كادت طلبة الزواجر وذهب اليه جميع من لا خلاف ويؤيد ان فيه جمعا بين الحقين ومقابل الاقرب
انه ليس للباقيين المطالبة بطهارة الذنوب لان الحائض لم تزحبا الاغتسالها وقد فاته غيرة
العدا لا تنبعت الاصلها ولو غفر الله الاول الى اوصافه العفو عن والى القول الاول من الخطا او من قبله
على ان قيل ان الشا على هذا الترتيب ولو قلتم دفعة بان الغاصم في ناره او عدم عليهم جهلا او حرجهم
فانه جميعا قيل الجميع فليس لي كل احد الاخذ ضا صا ولا ترجع لبعضهم على بعض ويجعل هذا احد
خارجا عن القربة لان كل امر مشكل وهذا من المعينة الاثام فانه لا يجوز من انفسهم فاما عيت
لواحد عقوبت و باخذ الباقون الذرية في المصونتين ويجعل في الترتيب المشايعة للذنوب فيقتل الجميع او
بواحد من القربة او يعيدته الامام و باخذ الباقون الذين يوجبون الله بعض الاثام و غفرهم الكلا
على هذه المسئلة ولو اجمع سبعا ارث ولم ينفذ في اهل الشكليات كعم هو قال فانه يورث بالشددين
مما يورث من حيث العمومة المشككين ومن حيث الجزئية الثلث وشك في ما اذا كان رجل اسمه زيد والمخ
من قبله اسم غيره واخذ لانه اسم بالترتيب فترجح عموما ويجاب منها بولد اسمه خالد وجاهد زيد
اصبا والاسم يكون في ابن عم خالد واسمه و ابن خاله لانه فانه يورث بهما في الشك وان كان كذا فانه
الاخرى وكان هو ابن عم فبوت من جهة الاخوة لانه اقربى فذلك الاخرى وكذا في غيره من الجور كما قدنا
وقد يترك بالاشا فانه لا جهام الاستباب كشار من العبيتين على قول الرباب ان يترك السبب ويستعد
لكن يتدرج احد هما في الاخر كما اننا يوجب الحد ويجعل تعدا للملازمة ونحو ذلك وهي موصوفة للتعرف
فيغير الحد منه ولا يجمع بينهما وكفهم الاطراف فانه لا يترك الى المتعسف بغير لينة الاطراف في ذنوب
ولما الغصاص على الشا لا يترك الاخذ لانه كان بغيره واحدة وعدا ان قد ذلت فعلة الاول يكون
ما عثر على الشا او اما الزاوي المحض فيجب عليه الزجر فذلك كان شيخا جمع بين الجلد والزم وان كان
الشابا فليس بالمتاخر لان ما يوجب اعظم الامر من خصيصه لا يوجب لغيره اعم من الجميع اقرب ليعمل
على ما يترك فانه ملزم بغيره من المنه ورجحها يوم الجمعة فقبله الحد فانه قال جوده وانما يكتف بالحد
فبسته رسول الله صلى الله عليه وآله ان كانت شابة فهو المظن وان كانت شبيبة فالتعليق يقتضي دخول
الشابة لعموم الكتاب والى ذلك اشار بقوله حيث لا يجلد بها بكتا فانه سببه سببه رسول الله
على الله عليه وآله وقد تقدمت هذه المسائل مستوفاة ومن اعطى السبب تعدا للمعيب ولا يترك
الحبس والنقاس للنقاس من الولادة ولا خلاف في ان الدم المتعقب الولادة نقاس للمقدم ليس

الحبس

تأنيها

والفاخذه

والخلاص

والخلاص في القمار ولم يترك في الرضى وابرا الصلاح وذكره الشيطان لحصول المستحق منه وهو سبب
الولادة ولو لم يترك في نقاس بل ولا حدث في سبب المعصية لانه ليس بنقاس ومع فلا يقرب الحاضر باقل الا
لانها قبل النكاح على المولود في حكم الحاصل ولهذا جاء في النكاح ما جعلها عيبا لانه يوجب من التواضع والخروج
الحل بناء على ان الخارج بين الشا وبين دم نقاس ومن لا سوارت من الناس بعد بولهم وقبل اغتسلهم ولا سوار
والا وسوارت مع كثرة الدم فانها تزحبا لوضوءه والغسل عندنا قال ابن ابي عمير انما يظهر على الكوسف
فلا وضوء عليها ولا غسل وان ظهر عليها الكحل ولو تيمم غسل حتى يذهب الظلمة والغسل يغسل ويمن المخرج العشاء
يغسل ويترها في يغسل ولا يتركها في الشك من وجهه الاكل انما يظهر على العظيمة عندنا يوجب الوضوء
وعنده لا يوجب الشا اذا كثر بحيث عندنا لا يترك اغتسال ما لم يغسل وعندنا غسل واحد للفرج لا يغسل الا
لواحد وسال الى ما ذكرنا اشار بقوله عندنا ومنها القتل لرجل الذنوب والكفارة اذا كان خطا وكذا الشبهة
بالعدو والعور والفاخذه والنقاس مع العدو في الجوارح لا يترك الا في مال العبد وابرا الصلاح
الفرج والنقاس ولم يذكر العظم وقد فاته الحصة في يوجب الجلد والنقاس وزنا الكبرياء في الجلد والفرج
وهو على شغل الراس والتعريب والمزوجة والكبرياء في النكاح الذي لم يدخل بها كان او امرأة او غيرها
انما الحكم يترك الرجل ولما المرأة تترك فيها الا الجلد وسائر الحدود فجامع العنق والشك في السبب
في الحد وقطعا والحد في الاجرة سبب التحريم العتلة والطواف قد تقدم ان في اشراط الظاهر للقول
الشدوب قولين فظاهر الخلاف اشراط له في الذكرى قبيحة بالطلقات الواجب فيكون يقتضيه فمما يجوز
الشك عند من اشترط الطهارة له يجوز في قوله على قول قومي انه عبارة ابراهيم في سبب التحريم
وهذه المسئلة في المعشوط وابن الجبلة الى الكواحة والحد في الاكر سوافقة فذكر في قوله في قوله العنق والفرج
في المسئلة على الاطلاق والحائض والزوج في المسئلة من سبب مكر والمدية ومنهم من يقول الواجب في الطلاق
في الحين في الاحكام كثيرة وفيه عليها الدلائل في قوله عدة وهي عشرة وحكا ثمانية يورث عليه وهي المهر
الاغتسال والعدة والاستبراء وبراءة الزوج وقبول طهرها فيه وقوله طهرها في قوله وسقوط طهرها في قوله
وضعة تحرم عليها السبيبة وهي العتلة وسبعة التلاوة وسبعة الشكر والصوم والاعتكاف والادب
وقوله العزاق وكثاثة وسبعة ولا يترك من على الزوج سبيبة وهي الطلاق والوطء والمباشرة بين المرأة والركبة
ولا يترك في جميع هذه خارج عندنا من بر ما يترك في الشك في سببها في الاشياء كثيرة فينبغي ان يعلق على ما افاده
وثيق وعشر من حكم ذكره العلاء في قوله عدة منها الاستقرار المسئلة كما لا سواء كان الوطء في الامام من لا يترك

فان
في باب الاحكام التي
على الكافي

محرر

وليس هذه المدة اقصى مدة الحمل الاجماع والوجوه ان تكون اقلها وان لا يتجاوز اقصى الوضع واختلافه فذهب
الشيخان في النهاية والقصة في الجسد وسلاسله من التزاح والرتبة في السدة فذهب الى ان مدة شهر
وهو راض في الانقضاء الى مدة سنة مفعلا عليه الاجماع وافقد عليه ابو الصلاح ومال الى البعد في المختلف في
ابن موليته حكمه عن ابي جهم اياه ولا تضر بغيره على ذلك حيث قال فيها ان جاء من يبرأ كثر من سنة لم يضر في
لوساعة واحدة مع ولا تضر بها ما تخر على ذلك فالقول به اقربا الى الاحتياط اذا لم يرد دليل معتبر على
كونه اقضاء اقل من السنة وتخرم العزل المراد بالعزل اذا كان بجناح وجعله وقت العزل الى نزوح فانما الماء
خارج الفرج في الدائم بغير الاذن ذكره تخرم العزل من الطرفين الاول ان يكون المراد بالكلج الدائم فلو كان متوقفا
بها جازمه العزل لا يترتب على اذنها والظاهر انه محل اتفاق وكن الاستدلال بالادوية التي لا تزيل الماء ولا
خلاف في جواز العزل من الامة المطمان لا يكون باذنها فلو كانت حادثة وهذا القول ذهب اليه الشيخان
وجاءت لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من عجل على امره الا باذنها وعنه عليه السلام انه قال في العزل
انه لو اذن الحنف والمروءة لولا الرود لان لقمة في الولد حقا وتليها في العزل عزروه وقصر في الاستفهام فلم يجز
الا باذنها ولا ان تقبل العسل وقطع المدة عن الموطورة والتي هي على ذلك في الارث على ما على اسباب
الولد فقال تملكوا اناسا لولا انكم تروا وذهب بعض هؤلاء الى انه مكروه غير محرم تمتسكا في اصل الاباحة
باحصا للجواز وصححه محمد بن مسلم قال سالت ابا جهم عن علقته من العزل فقال ذلك الى الرجل يعرف
حيث شاء لان في الموطورة من الانزال ولهذا انقطع المطالبة به في دعوى العنة وان لم يزل في الكراهة
بصحته محمد بن مسلم ايضا عن احمد بن علي بن ابي طالب انه سئل عن العزل فقال اما الامة فلا بأس واما الحرة
فان اكره ذلك لان يشترط عليها طهر ونحوه ما علم ان الخلاف انما هو في انما هو فيها اذا نزع بقصد العزل اما اذا
نزع لا بقصد فافقوا لانزالا ورفع التحريم والكراهية في كلام في رتبة المظنة على تقدير العزل بدو المشرط
والاذن على هي ثمانية عشرة نائبا ولا الذي ذهب اليه جماعة منهم الشيخ والعلامة والمؤلف هو الوجوب
وان قلنا بالكراهة وسقط عنهم الروي عن علي بن ابي طالب انه سئل عن العزل فقال اما الامة فلا بأس واما الحرة
فان اكره ذلك لان يشترط عليها طهر ونحوه ما علم ان الخلاف انما هو في انما هو فيها اذا نزع بقصد العزل اما اذا
نزع لا بقصد فافقوا لانزالا ورفع التحريم والكراهية في كلام في رتبة المظنة على تقدير العزل بدو المشرط
والاذن على هي ثمانية عشرة نائبا ولا الذي ذهب اليه جماعة منهم الشيخ والعلامة والمؤلف هو الوجوب
وان قلنا بالكراهة وسقط عنهم الروي عن علي بن ابي طالب انه سئل عن العزل فقال اما الامة فلا بأس واما الحرة
فان اكره ذلك لان يشترط عليها طهر ونحوه ما علم ان الخلاف انما هو في انما هو فيها اذا نزع بقصد العزل اما اذا
نزع لا بقصد فافقوا لانزالا ورفع التحريم والكراهية في كلام في رتبة المظنة على تقدير العزل بدو المشرط

انقذ

وقال في حديث اخر الا ان
او شربوا ذلك عليها حاكم
يقرب وجهها

على الاحتياط فيه وهو ضعيف والذى يقتضيه النظر ما ذكره الشهيد الفاضل وهو انه فعل ما لا يوجب
شك في العزل على ما ذكرنا في المجلد من حيث يشاء ووجوب عدة الطلاق والتمتع عليه الصغير يعود الى
التمتع لا لان الخصم يراها استبراء الزوج من الولد وذلك حسب سبب من الولد ولهذا لم تجب العدة في غير الزنا على
غير المدخول بها وتخرم بانها عليه سواء كان وطؤها بالعقد الدائم ام المنقطع ام بملك الدين ام الاجارة
تخرم ما هو بها وكذلك تخرم من امرها وان علت كغيره عليه بناتها وان سفلن سواء كن بنات بنات ام بنات
المدخول بها بل لا بد من تخرم بناتها عينا بل جعلا واختلفوا في تخرم بناتها بالعقد والاكراه على التحريم وليس له ادخال غيرها
للعزل فقامت فاشتكى المشاغل للمدخول بهن وغيره وان ذهب الى ان عقيل وبعض العامة الى انه لا تخرم الا
الامع المدخول بها بنات كالفئات ووجوب القسم للزواني اما البتة او في نفس العقد والتكليف اولها قسم لغيرها
وهذا هو الوجه عند كثير من الاصحاب وقد تقدم الكلام عليه في الظاهر ان هذا لا يوجب الوطء في التكليف فلا يكون
عاما فيه ووجوب القسم لغيرها في القسم اذ اظلم انفق اصحابنا على وجوب القسم عليه لمن طار عليه في القسم
فاقل بطلانها لكن شرط القسم بمقاء المظلوم منق في حبس القرا وفضل من الدواير يقتضي به فلو كان عند اربع
زيمات فظلم بعضهم في سلبها فان كان ظلمها بترك المبيت عندنا وعند من لم يمكنه القضاء لاستعانة
الوقت كتحريم بناء على القول بوجوب القسم واما فذقي في ذمته الى ان يطلق واحقة منهن او تغفر او تنكح
ليبيع اليه من الزمان ما لم يكن فيه القضاء وان كانت ظلمه بالمبيت عند من وان جعل البيعة الواحدة بعينه
ضما طامن دورها وان ساوى بينهن واسقط المظلوم من رأس حتى طامن الزمان ما قامت موقايا الى
ان يتم فاحتمل ان يبيع الى العبد وهذا اي وجوب القضاء كالاولى لانه من فرائض العتق لا الوطء ونحوه
العقد في كلام المصنف لان يبرأ فبقي العقد في التفرقة بينه وبين المبيع من ملة بالدخول فلو كانت قبل بطلان
لاهم المرأة ولا ميراث وان دخل مع المكاح ونجس الامران فان كان المستحق بقدر مهر المثل او اقل فغدا
من الاصل والا فالا من الثلث وتخرم كلام المؤلف انما اذا عقد المبيع على امر او لم يفعل بها فاعقد
مقتزى فان برأ من ماله كسحت عن حقه وكفى في قهر الزوجة وما يتبعها من المهر وغير ذلك وان
كانت سبقت بطلان العقد ونسخت الحجة في الرضا فمقدم ان الرضا المحرم بغير الحجة من الرضا في الرضا
الى المقتنع ومن المقتنع اليها وصورة البعت محرما وهي كل بعت امر مقتنع ببيعها او بغيره من ولده
او امره من امرأة ولدها وكذلك سبقتها من النسب والرضا فكل من يميز بين بطلان وقد دخل فيها فذكرنا
ما افادته بقوله وفي حكمها اي البعت من الرضا بعت بها وبعت بغيرها فانه لا يملك فبها بالبيعة المملوكة

ومن الفصل

جوابنا على التفكير وهو واجب على أفكاد هذه الاشياء متبعية عن التفكير وجبته على مجرد
كما يرتب عليه بالبرهان لو حلف ليقترح وجب والكف ولو حلف على تركه على قولنا التزوج فتزوج وكذا
الحكم لو حلف على الخروج من العزوة المخرج عنها في محضه على علمه ان ذلك العزاب وقال كذا اهل التزويج
فانه لو حلف على الخروج من العزوة برتبة برتبة العقد وجوز الاستثناء في المرة فانه يرتب على العقد ولو حلف
على جميعه ما حلف على الخروج والعكس اي جواز نظر ما اجمع بدنه حتى العزم واستقرار المهر بتواتر احواله بحيث
جميع المهر بالعقد ويتوقف استقراره على اعادة التوليد والوطنيين ومنه يعلم ان الزمانات بعد
العقد وقبل التوليد كان لا بد منها مقتضى المهر واختار ابن ابي حنيفة في مهرها المهر كله وقوله في العزم وما اذا
كانت الزوج استحققت المهر كله ويستحب طلاقه فحلف على الجنبه الى ان الذي اوجبه العقد
من المهر استحققت النصف والذي يوجب النصف المثل من المهر بعد الذي وجب بالعقد منه من المهر قالوا فاقا
مقامه ويتزوج على الخلاف جواز فقرها فيه فان قلنا كذلك بالعقد جاز لها النصف فيه قبل النصف وبعد
لانما لم يملك طلاقه على الفور فافس يستقلون على احوالهم ومقتضى المستطاع جواز النصف فيه مطلقا
ان قلنا بعدهم بمقتضى التضمن بحيث احد الزوجين قبل الحكم بغيرين المهر مفقودة المهر وقد تقدم معنى
التضمن وجب المهر وقبل وجب مهر المثل وقد تقدم البحث في ذلك بقولنا المعتبرة المتعة الواجبة للطلق
المفوضة قبل الدخول وقبل ان يبرز من لها فربصة بحال الزوج في العيالة الاحسان كانه عليه ثمن وثمن
على الموسع قدره وعلى المفقر غيره ورى الحلبي عن ابي بصير عليه السلام انه كان الرجل من سحابة عليه سبع ارامه
بالعبودية والامه والعسر تنجم بالخطبة والنزيب والشوب والدم اياه الحديث فظاهر الاحسان بنفسه المفتح
الى العنق والفقر والمستطاع واجبا على العنق القتم والارائه وهو الغنم لاجل التخليع في معناها عرنا وبعضها ما اطلع عليه
اسمها صغيرة كانت وكبيرة برزوا كانت ام عتيقا او الثوب لرفع عارها وحشود ابرو وهي الخاقيل التي ترتبة
وعلى المتوسط المفتح بخمسة دنانير والثوب المتوسط على الفقير الدنانير المفتح وبغيره الخاتم ستة دنانير
او خمسة واعلم انه ليس في الرواية هذا النقص بل كاد عليه الرواية المتقدمة وكذلك في رواية بصير عن ابي بصير
اخرى عن قول الله عز وجل والاطلقات متاع بالعرف لا آية الا ان ذلك المتاع اذا كان معسر الاخير قال خلا
او شبهه ورى في رواية عن ابي بصير عليه السلام في قول الله عز وجل والاطلقات متاع بالعرف حقا على المحسن الى الله
قال ما ان الرجل عطي المرأة بالعبودية والامه والفقر بالخطبة والنزيب والشوب والدم وهم وكان الاطحاب فقالوا
الى الظالمين ورجع احوال الناس الى هذه الاقسام الثلاثة وعلوم علوا عدمها ويكون المتوسط اقلها

استقرار

ولم يكن

لائحة السباع

10

ويرجع في تعيين الاقدام الى العتق بحال الشخص لانه الحكم في فعله وليس له ان يوجب ما ذكر في الروايات بخصوصه
 على الظاهر فان ما ذهب اليه في العتق حكمه بالحرية او بغيره انما هو ان الشخص اذا اطلق وانقضت العتقة قبل الدخول في العتقة
 قبل الدخول في العتقة فيه واما العتق بعد الدخول فلا يثبت للمرأة بغيره الا في العتقة قبل الدخول فانه لو ثبت
 نصف المهر عند الاكثر اذا كان بعد العقد ولقد تقدم الكلام فيه وكذا اذا اسلم الزوج قبلها قبل الدخول اذا كان
 الزوج كتابيا او وثيقا او زوجة كتابية واسلم الزوج فيها فانه يرجع على الخاصة سواء كان اسلامه قبل الدخول
 او بعده ولا فرق بين ان يكون هذا النكاح دايما او منقطعا اما لو كان الاسلام من طرف الزوج الكتابية وبغيره
 على سبيل فلا يخلو اما ان يكون حصل قبلها او قبل ولا فان كان النكاح كاملا فيفسخ في الحال وليس هناك
 لان المنقطع ما هو وان كانت محسنة بالاسلام ما هو فيه لان المهر عرض فيفسد بقبول العتق وعنده وان كان
 الاقل فانه عراي جهتها المعدة فان اسلم في العدة بقي على نكاحه وان منعت العدة وهو على ملكه عند العقد
 وهو اختيار الشيخ في الخلاصة وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية اذا كان الرئيل على شرط العدة
 فانه يملك عقد طاهر اذ لا يكون من الدخول اليها بل ولا من الطهر بها ولا من اخرها من راء الطهر الى ان
 المهر احمقا ما يرد به محمد بن مسلم في الحسن من المأخر فيسلم قال ان اهل الكتاب وجميع من له زمة اذا اسلم
 احد الزوجين فيها على نكاحها وليس لان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيعت معها لكنه بائنا بها انما
 والمختار فساد العقد وعليه المهر اما المستحق او مهر المثل لان كل زوج له شطرا على زوجته وسبيل ولا فرق بين
 الكافر وشطرا على المسلم ولا سبيل وذلك يستلزم صدق الاثنى من زوج المسلم نكاحا ولو اسلم احد الزوجين
 فلا يخلو اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون الاسلام من قبل المرأة او من
 قبل الدخول فالمشهور ان عليه نصف المهر بعد انقضاء العقد خلا على الملائن والعقول بغير جميع المهر اذ
 لان العتق واجب على المهر والعتق بالطلاق لا يوجب المهر بغيره ولا يوجب القصاص الا اذا
 لا يقولون به وان كان الاسلام من المرأة فليس لها شيء لانها قد اسقطت جعها ولم يستوف المهر شيئا من
 منافع بعضها وان كان النكاح من الزوجي الاول فانه يفتقر من زوج العدة وعندها فان اسلم الاخر قبل انقضاء
 العدة هي على نكاحه وان اسلم بعد انقضاء العدة فانه العتق يفسخ ويجب على الزوج المهر حتى لو كان الاسلام
 من طرف المرأة هكذا قرره بعض المحققين وبما ذكرنا علم ان سائلة المتن هي سائلة الحسين لا في قبلها او بعد
 هذا مطلقا وعلم ايضا ان القول بيقين المهر ليس بجديد بل في التذكير ولو كانت الزوجية وثنية او موسمية
 عند بعضهم ومن لا يخرج حكمه من الكافر باسلم ونكحته هي غير ذلك فان كان قبل الدخول وقعت العدة بغيره

العرب

المسألة

11

وحيثما لا يشترط المصلحة كذا في
وذهب ابن رشد وابن
المصلحة على ما لا يشترط
على ما لا يشترط
الاجزاء مطلقا
فانما الكلام في امر آخر وهو انما لما اطلقناه مع ان ابن الجنيدي قد يعقب ذلك وقد وجدنا في حواشيه اذا
عن ابن جعفر وموسى بن جعفر على ما لم والعامة يرون انهم مطلقا القول على ما لا يشترط الا لا يجمع المصلحة
ويجوز ولا يبرأ المرأة وهذا الصواب عند من يحرم الجمع بين كل امرتين لو كانتا حلالا فذكر المحرم
عليه كالحمل الاخرى وهذا صواب حسن لانه يدخل فيه الجمع بين الاختين وبين البنت وامرأوان علي
واجبها وان سقطت ونحوها على ما لا يشترط في الراجح صوابا وكذا حكم الموطوعة بملك البان
وتحريم الاجزاء على ولدته فاشارة لقوله تعالى ولا تأخذوا من دونكم بآياتها التي انزلنا ولا تأخذوا من دونكم بآياتها التي انزلنا
عليه عليه حقيقة او محال فالحقيقة محالة الاب والخال طلبة جده سواء كان الحبل لادى والام
قربا او بعدا سواء كان الاب وارثا او غير وارث وسواء العقب والرضاع حلية سببه في ذلك او غلبا
فيما لو طوى الاب زوجة الابن سببه انما لا يحرم على الولد ولان وطى السببه لا يحرم الاحتواء وذهب بعضهم
الى التحريم لانها منكرية للاب والظاهر ان المراد من النكاح في الآية العقد ومشتدك فلا يحرم في او يحرم
العقد على غيره فان كانت رابعة لا يملكه لا يملكه على رابعة يبيع العقد على غيره لان النكاح حقيقة
في العقد وقد في النكاح ما طاب لكم من النساء مشى فقلت وربايع وروى في رابعة في الصحيح عن الصادق
ق لا يجمع ماء في مجلس وكذا لا يجزى له بالعقد على الاماء ان يزد من الخنتين هاهن جملة الاماء مع فليل له حرانان
وامنان ولا يجزى له اربع اماء ولا ثلاث مع حرة وبدونها ولا امانان مع ثلث حرام وهذا سبق على جواز نكاح
الامه اختبا اذا امانا من من يشترط بالشرطين فلا يجوز له الثانية وتحريم العقد على غيره فان كان ثالثة
حرة والزواج عبد يعني ان العبد اذا كان عنده امانان وعقد حرة فقد تم له النكاح لان الحرة في
حقه بمنزلة امتهين فبيع عليه العبد على غيره او يعل من امتناع العقد على ثلاث اماء وحرة وقد
يعقب العامة الى ان لا يجزى له الاختين مطلقا على النصف من النكاح وذهب منهم الى ان لا يجزى له مطلقا
وكذا ما مر ودواحيان الوارثة من اصحاب العصة عليهم السلام وكذا لما حكم اذا كانت ثالثة امه والزواج
ان يوجد له العقد على الامه ولا الظاهر ان المستلزم منية على ان من لم يجزى له طول العنت بالواحدة فلو كانت بعيرة عنه
لما اريد به الرأفة لا يبيح لا يمكنه الوصول اليها بدو العنت طارفت الثانية اما الثالثة فمحرم مطلقا اتفاقا هذا
يسوق النكاح لاشارة العنت

فالمشهور

نكاح

ما ظهر

ما ظهر في توجيه كلامه والله اعلم بالصواب وبذلك خلافاً لغيره وحدها وطها والامه
ولما كانت هذه كلها مستتبعة عن العقد ونحوه في البيع فليس فيه او غيرا قد تقدم بسببه
وقد جوبت فبقية بالاختين ويجوز السفر بها اذا لم يشترط عليه في العقدان لا يخرجها من طهرها وانما اذا
لحقه عليه ذلك فالمعبر في يوم الشرط كان حسب المصلحة في الدنيا امية وشعبه عليه جماعة منهم العلامة في
والاخرى وانما الوقت في المدة والمصلحة في طهرها في العقبان الصحيح عن الصادق عليه السلام الدلالة على ذلك
ويجوز لان من لا يختار ان يذهب ابن ابي شيان الى بطلان الشرط مع صحة العقد وسببه جماعة من المشايخ
وتحريم العقد على الامه الا انما في الحرة بناء على جواز نكاح الامه مع العترة على الحرة ومع تفويض امها
يتمزوج الامه قبل الحرة او بالعقبان او بغيرهما معا انما الاول فلهذا فيه ان لا يتوقف صحة على رضا الامه
ثم انما يعلم الحرة بذلك كان طاهي عقد نفسها لا يصح عقدا لانه ليسبق عقدا لامة فلا سبيل طاهي
الى اطاله وانما كانتا على طه عقد ما فقد له عليه صحته بغير الارزاق من الصادق عليه السلام في ان
عن رجل كانت له امرأة وليدة فترجع حرة ولم يعلم ان له امرأه وليدة فقال ان شاءت الحرة اقامت
اولئك ما كنت لم ترق قلت فما عرفت الحرة فذهب بغيرها استقلال من خرجها هذا هو القول المشهور بين
الاصحاب بل ان عليه الشيخ في الخلاص الاجماع وذهب الشيخ في البيان الى تحريمها بين فصح عقدها
وفصح عقد الامه وهو من غير دليل في القدر على النكاح عقد نفسها وانما الثاني فترجع الحرة قبل الامه
وعينها لا يجزى امانا فان لم قبل العقد ولا فان كان الاول صح النكاح اجماعا وان لم تاذن وبان عليه
فصح بطلان على الامه من راسه وفيه موقوف على ما في الحرة كعقد الفضل الموقوف على الايمان او تحريم
في فصح عقد نفسها اجماعا في الوجه الاول مذهب جواد بن واخراجه المحقق وجماعة الشافعية بين فصح
عقد الامه وامضا على من غير ان يبطل في نفسها ابتداء لان الحق في ذلك طاهي فلا يقصر عن عقد الفضل
فرواها في سببها الثاني تحريم الحرة بين فصح عقد نفسها وعقد الامه وهو قول الشافعية واتباعها في ذلك
ان يترجع امها بان يجمع بينهما في عقد واحد فيصح عقد الحرة وكون الامه بمعنى ان عقد الامه يقع موقفا
على رضا الحرة كما هو احد القولين او يقع باطلا على القول الآخر وانما كان عقد الحرة لازما لعدم وجودها
توقفا لان عقد الامه باطل وسبب الحرة فافصح ذلك الصريح في او ذهب العلامة في التذكرة
الى تحريم الحرة في فصح عقد نفسها او عقد الامه محققا بان العقد واحد في طهرها ولا يزل كل ولو به وهو
لانها انما لم تر بعقد الامه كان فاسدا فحققت الاول بترجيعها فاصلة بالرواية الصحيحة وجوب

حرمة

الوثابا العقد خرج منه عقدا لامة نحو الخمر فيبقى الباقي والعقد يندفع عنها بغيره فما لم يحكم بطلان
عقدا لامة ونحوها العقد على اثر ثمانية ان شرطنا ان يكون العقد وعدم الطول قد تقدم ام لا خلاف
بين العلماء في ان الحرفا قد تقدم الطول ونحوه من الرقوع في الزمان الغلبة السيرة في العقد على الامة فلما
انما تقدم احداهما فغيره اقول ثلثة فقد ثبت فعلى القول باستمرار العقد على امة ثمانية لطل
العقد بالواحدة هذا اذا لم يكن من الوصول اليها بحيث يرد العقد العترة في المنع فلو كانت بحيث لا يمكن
الوصول اليها بدون العقد جائز ثمانية كما يجوز على القول الآخر بطلان العقد ان الثالث يخرج بطلان
اقتا اما العقد فلان يزوج الامة على الحرة عند بعض العامة والاقرب المنع حكم العقد على امة لا يجوز
ان يعقد على الامة لان الحرة والمخلات المذكورين تعديف وكذا لا يجوز بينهما الا يعقد واحد لا يكون
جائزا ان يزوج بامرة من غير حصة جائز ان يزوج عليها امراة من حبسه كالمكره ان يزوج الحرة على الامة
وقال ابو حنيفة اذا كان تحت حرة لا يجوز ان يزوج بامته من ملك وضع الحرة لا يجوز له ان يتزوج بامته
كالمكره والعرفان ان الحرة عليه حرة في استرقاق ولده ونحوه عدة اي مدة الوفاة مودة قد تزوج العقد
على المتوفى منها وان لم يولد لها سواء كانت كبيرة او صغيرة من ذوات الاقراء او من غيرها امة او مستقرا
لعموم الآية المشاملة لذلك كله فان كانت حائلا اعتدت باربعة اشهر وعشرة ايام وان كانت حائلا
اعتدت باربعة الاجلين فلو وصفت قبل استكمال المدة المذكورة صيرت حرة تنقضي وتعتق وتعتق
الى ان يخرج منها موضع الحمل كالفلا في ولو بعد لحظة من موته وجعلوا اربعة ايام في المطلقة
والمتوفى عنها ومختصة لآية الاخرى وهو مذهبنا في كراهية محله والتوارث في ذلك يكون الدخول في طاق
العقد ولا الاجل ما تعاقب من كل من الزوجين صاحبه مادامت الزوجية ثابتة ولو طلقا حرة فغيره
في العدة ولو مات احداهما بعد العدة فلا توارث والمطلقة بابا والمختلعة والمبالاة مع عدم الرجوع في
البذل والياقسة والعتبة لا توارث بينهما سواء وقع الموت في العدة ام بعد طاق هذا في حق الحقيقة
واما البغي فان تزوج في حال مرض الموت لم ترث الزوجية الا ان يولد لها ولو مات قبل الدخول فلا
ولاميراث وتلك المذكور الاجل في عقد الدخول مقتضى لابطالها فاذا ذكر في العقد كان ما قلنا من صحته
وم يثبت عليه التوارث والمطلات اصل ان العقد يجره هل يقتضي التوارث في غير الميراث او يشترط الدخول
فولان واما ذكر الاجل في عقد الدخول فانه مقتضى لابطالها فلذلك حكم بان العقد لا يكتسب عند التوارث
اذا لم يشترط الدخول ولم يذكر فيه الاجل في ذكره مانع من صحته فخال فيه ومنه اي وقا يرتب على العقد

ويجب

ويجب عنه جواز غسلها وجوب تكفينها اذا كانت ذميا اما جواز غسلها اياها اختيارا فغيره اكثر
على ان لا فاعلة على الملم وحسن ان تغسلها بالسما غبت حميس وعلى طهره فكان على طهره يصيب الماء عليها
فالمشعق قول آخر بالنسب الامع عدم التمسك من وراء الغياب لاقا الموت فربما يتبع الاخوت والاربع فخرت
الفس كما المطلقة القاتلة وكما يجوز له ان يغسلها اختيارا وهكذا للزوج ان يغسله كذلك واما وجوب تكفينها
عليه فجمع عليه بين على انما سواء كانت موصرة ام معسرة لقول على عليه السلام في الرجل يغسل امرأته اذا ماتت ولو كان
الزوج معسرا لم يزد ما بعد من قوت يومه وكانت وسرة اخراج الكفن من تركها او لم يملك ما يغسله من الواجب يخرج
فقد رما معه والنا في من تركها ولا فرق بين ان يكون الزوج حرة صغيرة او كبيرة من غير ان يكون الاخرى او امة لما علمت
ان من خراج العقد مستحب او علم من تعديده بالديار ان التمسك لست كذلك وهو كافا واستحقاق التمسك
عليها انما يصح بانام الاصل هذا الى من لا احد بالقتل على الميت وفي عتقة الا الى الارث اولى بالقتل ولو بعد
الوارث فالزوج اولى من كل احد لان الحرة على طهره غسل من المرأة تموت من حق بالقتل عليها ان لا يزوجها قلت
الزوج احق من الاب والولد والابن قالوا نعم ما سمعتم الى انما كان بشرط الاسامة وما ورد من تقديم الاخ عليه
محرم على التقية او ضعف الاستان كاذبة المعبر عنه قول معا في غير الخبر السكوني من الصا في عتقها قال
قال على عليه السلام مضى السنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأة لا يدخل في غيرها الا من كان وراها في حال حيائها
فجواز ذلك لها اي تغسله والقتل عليه والقتل بعد في غيره انما كانت حرة وان كان له مال الى منها فهو مكره
في محله ويصير واولاده وابنه علا الوالد كاسبه وجده او سفل الولد كولد وولد له محرما طاقا الى الزوجية
العقد ويصير لها وان علمت محرما له وقد علمت تلك نصها العقد ان لو كان عينا او ملك قبل الدخول لم يقر بان لا يخ
ان المرأة تملك له غير العقد لكن لا يستقر الملك لمجوده قبل الدخول العموم قوله تعالى وانما النساء صدقاتهن
مقتضى المشاغل الدخول بعده ولان الصداق من غير الصنع فانما ملك الزوج الصنع بالعقد وجب ان ملك
المرأة عودته به لان ذلك مقتضى المعاوضة كالبيع وغيره وعلى هذا انما طلقها قبل الدخول استقر ملكها
على نصف الصداق ورجع اليه نصف الآخر بعد ان خرج عن ملكه بالعقد لو كان عينا وكانت عتبه باقية
ولو بلغت ثلثه ان سلمها اياه ورجع نصفه مثله لو كان مثليا وسحب نصفه لو كان ثمينيا ورجع نصفه لو كان ثمينيا
فثبت من حارس العقد المالحين العتق فلا اشكال وان اختلفت رجوع باقل الثمن لان ثمين بغير العقد كان
له الاكثر منها حين قبضها فافترض قبل قبضه اياها ان كان مضموها عليه فلا يضمنها ما هو في ضمانه ولو كان العتق
يوم العتق اكثر فافترضا بعد العقد فلا يضمنها ما هو ملكها ولو كان المهر دينا في ذمته فان طلقها قبل الدخول

يجيب

المرأة ونحوها حتى يغتسل من غسله الذي رأت فان فعل وخرج الولد مجنونا غلاما من الغلبة ولا بأس
 بكونه أبلجاً من غير غسل للأصل والمأوى من الذي سبق على أنه عليه أنه كان يطوف على نسائه ثم يغتسل
 اغتراباً وانما ان يجامع وعنده من ينظر اليه سواء كان تمراً ام لا وقبل يخشع في ذلك بالميزر وهو حسن لما رواه
 الكشي بإسنادنا الى الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الذي يغتسل منه لولده
 غشياً امرأته وفي البيت مسدقة فراهها وسبع كلامها ونفسها ما اطلعها اعدان كان غلاماً انما وان كان
 كانت جارية زانية ومغتسل في الغسل فيه ان الحنظل على الولد الناظر بان يكون زانية وان الغسل في الغسل فيه
 الى الجامع لان السباغ اياه ووجه الكراهة في التعرض لغسل الولد الناظر فلو كان كسراً وغسل في الغسل
 وان لم يتقأ احد اسم الغلام والجار يتقأ منها ان يجامع فاما خوف من محي الولد لانه لا يراه منها
 الجاهل ليلته القطر منها الجاهل ليلته الاضيق خوفاً من زيادة اصبع او نقصانها ومنها تحت شجرة الغرة
 خوفاً من محي الولد جلا فاقبالا ومنها الجاهل عند الزوال لا يوم للغسل فقدر وى ان الشيطان لا يتقرب
 الولد الذي يتولد حينئذ حتى يشعير وتنجس كالحق في القاسم لدلالة الآية الاعتزال على ذلك
 ولا يراه في وصية النبي صلى الله عليه وآله انه يخرج من الجمل ان ولد والشيطان يرمي بالجلد فيرى
 الله وفي من المتى صلى الله عليه وآله من طابع اخرته وهي ما عين يخرج الولد مجنونا او يمرض فلا يكون
 الاغتسله واشتد عليه الحين قبل فخرج في الوط لا سئل كونه حقيقاً وفي الاخر منه من الزوج وان كان
 محلة ومنها فانه يخرج عليه كالحريم عليها ولو اكرهها فلا شيء عليها والقوم الواجب كذلك ويقطع القنا
 لرواية في يوم الكفارة وعند تصديق وجبت القنوة اذا لم يبق وقت سبعاً مع الغسل لا دابة الى ذلك
 الواجب فيكون وسيلة الى الحرام والوسيلة الى الحرام حرام كما علمت وفي الاحتكاك الواجب ولا يجب
 الاستبراء وعندهما يري في نيلته من الامه وغيره باستيقار او مضى يومين يجب الثالث على الاخرى في
 تحريم الجاهل فيه الجاهل وكذا فساده به واما مقدمته من التقبيل واللمس فان لم يكن بشهوة كالوقوف
 على وجه الشفقة والاكرام لم يجز ومنها يحرم الذي من مباشر فهو الشامل لكل التزنج ولكن لا يحد
 الاحتكاك به لعدم الدليل على ذلك على اصح القولين الثاني في التعظيم وفي الظاهر حتى يكون له من فلهما
 الحلو في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يظلم امرأته ثم يريد ان يرجع اليها فلهما عليه
 كفارة قلت ان امرأتها تيسر لها حتى كفرت قلت فان فعل فلهما عليه كفارة قلت ان امرأتها تيسر لها حتى كفرت قلت
 غير الاولى قال نعم يغتسل بغيره وفي معناها غير هاتين الرجايات فان فعل فلهما عليه كفارة الواجب والواجب

فيهما ولا يغتسل الا اذا طهر
 شارباً في الغسل كذلك وفي
 المسألة التي فيها لا يغتسل الا اذا طهر

والمظاهر فكيف عد ذلك المظاهر في الحرام غير ان المظاهر في الامر فيه ظاهر لا اختلاف في الاعتبار فاقته
 حرام قبل التمكن من وجوب بعده واما المولى فيوصف وطوباً لغيره من حيث التبرع المقتضية لغيره
 وبوصف بالوجوب من حيث الحق الزجر ونحوه لغيره بالكفارة والدية الاستدارة بقوله تعالى
 فان قاتلنا الله ورسوله فمات في العدة عن وط الشبهة من العلم فخرجهم على الزوج وطها الحق
 فخرج من عدة من استقرت عليه لاحضار الحل من الوط ولذلك الحق الولد به اذا مضى من وطه
 طامدة اقل الحل لتزويج من كان المخرج الصحيح كالحرم المعتد واما اذا وطى زوجته او امته في
 بطونهم من غير طه الغيرة وامته فلهما عليه كفارة الوط بعده لان الماء مله في الحائض وبعد ذلك
 الا انه يصح وتليق فلهما عليه كفارة الوط بعده لان الماء مله في الحائض وبعد ذلك
 انما لم يلق شئ من سنين فاذا وطها فلهما عليه كفارة الوط بعده لان الماء مله في الحائض وبعد ذلك
 فلهما عليه كفارة الوط بعده لان الماء مله في الحائض وبعد ذلك
 التحريم الا اذا وطى في الغسل من غير تغيب بالاحتشاء والوجوب بان التحريم شاملاً لغيره
 والمحل الذي يتولد في التحريم عليه مؤبد الاخر فيجب من الزجرية بذلك على الاختيار كما في شكا
 بالاحتشاء وعدم مساقاة التحريم ولو طهرت في الجاهل لولا ان كان في غلبته حيث قال فيها فان اسكبا
 يوم بطونها فلا شيء عليه ان شاء مسلم وان شاء طلق وهذا يرجع في قضاء النكاح وقبل بين منه
 بذلك لرب التحريم المؤبد بان يقتضي النكاح ان طهرت من الحيض ولا يمنع النكاح سابقاً فيقطع
 لاحضار الرضا واللعان وتوقف فيه الشهيد الثاني واقتضاء الاحتشاء التحريم الاخرى فيبين
 ان يلزم الحل بعد ذلك ولا يذهب البعض الى انه يحرم الوط قبل الانسجام ويصح بعده واليه
 اشنا بعد ذلك على قول ذلك يحرم اذا لم يتحل الوط لغيره ليعظم حرمة وصحة ما وان لم يكونا
 الاية زيادة على غيره وكذا الوافق عليهم الاية وهي حصة وطه من عرفة فقلت باعترافه او بالمشاهدة
 طاهر الجاهل لو اوجبه فانكر جازاً لنظره في الحاجة كنظر الطبيب فينظر اليه من النساء من الخطاء
 من حيث يتقوا ذلك ويتحل الاحتشاء باحدة وجهاً من انبا الاحتشاء وانما تحريم الوط لغيره
 عليه من الزجرية في الجاهل بالاحتشاء وغيره ولعله في وعاشروا من المعروف ومن المعروف فان
 يكون الجاهل على حصة قبل ذلك من لا ما يحل به لغيره واحتشاء منه او من غير الوط بها قبل يحرم وطه
 في ليلة غيرهما من زوجاته وهو ضعيف لان التعريف في العشرة عندنا المشاهدة لا الواقعة فلهذا

بالاحتشاء

ذلك

فينظر

يصر

قضاء
المحكمة
فانما

غير ذات اليمين ثم غاد الى صاحبه بالمقبض الواقعة ولم يتكلم حراما واما ما ذكره من ان لا وجوب عليه
قضاء الجاهل بالخلوة في الليلة المجاورة والا فالاثم خاصة وما ذكره من مذهب بعض العامة فانه
اوجب عليه قضاء الجاهل بالخلوة في الليلة المجاورة كما فعل بانتم في صياها الحصل العدل
ان لم يكن الجاهل واجبا في نفسه ومقتضاها تحريم وطه غير ذات اليمين وكذا يحرم اذا امتنع
من تسليم نفسه قبل توفية القضاة اذا كان الزوج صالحا لا يستتاع ولم يكن قد تزوج بها
الزوج والمحال وهو موثر في الامتناع من الفلكن حتى يقتضيه امرها تمام اتفاقا واما اذا كان
معكرا فالجواب على ان هذا لا يوجب له الامتناع من الفلكن لان الامتناع منه ليس له الظاهر
ويجب عليها الفلكن لان الجاهل حقه والمهر حق عليه فلو لم يكن له ان كان عليه حق لما كان شتم حقه
وما ذكره من ضعفه لان مجرد احكامه تعالى لا يقطع حتى لا يثبت له فكل من المتفاوت
الامتناع من تسليم ما في طائفة من العرف حتى يسلم اليه الاخر سواء كان موثرا ام معكرا الحصل
قاعدة التقويض ومع المطالبة التي اذا لم لا يقتضي وجوب التسليم قبل قبض العرف ولا فرق
مع عدم الدليل بين قولنا انما نكحت منه فلم يقع وعندها العود الى الامتناع الحاصل الفلكن
تقتضي ان يضمن المهر ويؤثر الحكم بان كان قبله ما ذكر ان القبض لا يقتضي في النكاح بدون الوطأ فالبعض
لا يخل عن هذا السيد اذا كان المهر حالا اما الا كان مؤجلا فليس لها الامتناع قبل جلاءه الحاصل
على الرضا بسلام نفسه قبل القبض كالبيع بغير مؤجل ولا يوجب لها عليه شيء في غير وجوب
حقه عليها لا يغيره من ان سلبت نفسها فلا كلام وان امتنعت وقطعت محرمات حتى حل الاجل
فتخرج من امتناعها كالحال قولنا الاول لها الامتناع لعدم التقبول لها الامتناع قبل الدخول الثاني
ليس لها ان لا تستر وجوب التسليم قبل القبض والاصل الاستصحاب والاحتياط ان ليس لها
الامتناع لعدم التقضي وقطع في المستوط ومنع الاخر وهل لها الامتناع بعد الدخول حتى
تقبض المهر قولنا لان احدهما عدم واختاره جماعة من المتأخرين ومن لم ينفه عن الشيخ في الكلام
والمرقن والبر القلاوح وقولنا الشبهة الثانية لان المهر قد استقر بالوطأ وقد حصل حبلها فاستقام
بعضاها ومن سلب احد العوضين الذي قبله باختياره لم يكن له بعد ذلك حجب واختاره
الشيخ في النهاية والمستوط ومثله المفيد القول بالجملة لعدم التقاضي وليس له الوطأ فبما انما
كالبيع لا يوجب له شيء حتى يبرح العرف الواقع في مقابلته الاخر والواقع في مقابلته المهر ليس هو الوطأ

تقتضي

الاستصحاب

مرة

مرة واحدة بل يجمع حتى القبض وحيث لا يكون دخولها بجمع تحت اليد لا يفتقر الى التقاضي
من الجاهلين فيجب حتى قبضه ما قامت منه حجة صحيحة بخلاف ما يكون قبضه حيلة
كالهوى والبيع والعلم ان الشيخ في النهاية في المرات ان شتم من زوجها حتى يقتضي منه المهر فاذا دفعه
لم يكون لها الامتناع فان امتنعت بعدا ستيفاء المهر كانت ناشرا ولم يكن لها عليه نفقة
واطلق ولم يفصل المهر قبل الدخول وبعده وتجب على الاطلاق من الزوج والعنف في الدخول
المستوط لها الامتناع بعد الدخول حتى تقتضي من ان يكون له الامتناع بعد الدخول
لان لها المطالبة بالمهر ويوجب عليها الفلكن لان البيع حقه المهر حتى عليه وليس لها ان
عليه حق ما ان يقع من طه ما ذكره ذلك قبل الدخول جازما وقد تقدم هذا اتفاقا الحاصل
وهو ان المهر مقدم فتأمل قبل مجرم الوطأ في عدة الطلاق الرجعي عند بعض العامة وشكل
ما اذا كان الوطأ رجعة مستندة بمعنى الطلاق رجعتا عقلا وكذا مقتضاها من النضر
والتمثيل والفسخ كونه رجعة واذا كان رجعة فكيده يكون حراما ولا يتوقف اباحتها
على تدهور رجعت لان امر زوجته فيباح الفلكن بذلك وتحصل به الرجعة عندنا وعند بعض
العامه ولو وقع سهوا لم يفسد الرجعة ولو وقع بعد عدم الرجعة ولا يقصد طاهرا واعتباره
فعل جازما لا يفسد النكاح بالطلاق وان كان رجعتا لا فائدة الرجعي جواز الرجعة فيه
لا بقاؤه بخلافه ولا يلزم بغيره بانقضائه العدة لكن لاحد عليه وان كان عالما بالتحريم لعدم
خروجها عن حكم الرجعة راسا انما الشبهة بل التعريف على فعل الحرام الاصح الجمل بالتحريم
ولا عدل ذلك مناج ومثله ما لا يجنبه ولا امر جارية فيه فائدة تتعلق بخبرية الحشفة
او قد يرها من مقطوعها فتعقل نظرا انه فلو كان مقطوع الحشفة وعيب من التبا في حقه فاما
وجوب العسل فلو عيب بعض الحشفة لم يجب لعدم التقاض من المارد من نظا المتقاء فثبت ان
فلا يجنب العسل باجماعه في ذهابه الى الاصح عليه ما اذا ما اوجها في خروج به في شكل
من الزوجات في فرج فاشبه الاوس ومن عدم الفلكن عليه واصالة البرادة ولا فرق بين الحلق في
الحلق لصد في المتأخرين وكذا الصغيرة التي لا تشتم الا ان يكون له الذكر ولو فاعل في اصبغ
الذكر الملقوق كغيره وان غلطت اللغاة فصد في العسل على الفاعل والقابل كذا ان كانت
التي على صغيرها والموطأة صغيرة احمل عدم الجاهل لعدم وجوبه فبما او ثبوتها

المر

التقاء

وجمل العلامة المسوقة لاداء التماس
بوضع الجاهل وجوب العسل

117

سنة وثمان اوانتدرا المعاني لوغذر مشرب من معتقدين غير معتقدين وهذه الخمسة من اقسامه ومنه في الشريعة
وقد عرفت قبل ان يصدر من الشريعة شيئا ولو صام من لا يشق ولو يربوا تحقيق الفنايع ولم يضره الاضداد في ارضي بعد ذلك
لم يفتتح في الفنايع اجماعا متافا انما الخلاف في الاثم فضيل اثم لانه نتائج الشريعة انما يحقق باجماع اللغة وعرفا فان اثم
يحصل فلا اثم من لا اثم ولا استبعاد في الاجزاء بعد النشر وذلك في الاثم لعدم الاثم بذلك للاصل ولان الفنايع
ان حصلت بذلك فلا وجه للاثم لتحقيق الاثم في الاثم في العلم من الاعمال المتابعة بالافناء مفيد لعدم
وجوب الاستينافات وهل باثم بذلك قبل العلم لا باطل العمل وهو متبني عنه وقيل لان العباد لم يبتل في شيئا
الضوم كل يوم من تلك الاثر فانما معنى انها ربيكم بالافناء لا بالحيطة بالظلال بعد ذلك نعم الاثم من الاثم
بالمناجعة عدم الاجزاء عند التكملة لا بطلان المعنى رأسا ويظهر من الحق في العلم في الاجماع على الاثم بالافناء
بالمناجعة في الشريعة لا في العلم فظهور الظاهر ان وجهه وجوب المناجعة وعدم الاجماع الا ان يقال بعدم اعتناء
به واعلم ان المواضع التي تنبع الصوم على قسمين منها ما لا يقطع الفنايع ومنها ما لا يقطع فمن الاول غير الحائض
والنفاس وغيرهما فاعلم ان اجابا لانها لا اختيار في المناجعة فيها ولو قطعنا الفنايع لزم عدم مكانة الصوم كالمكانة
لذلك الحائض فالحائض معك في معنى المناجعة لسن الياس في غير ما بالواجب وغيره من ذلك بالوصول اليه وكذلك
المرضى لانهم من الصوم والافناء لا في عدم اختيارنا في الكف في الاضطرار فاقا بعض العامة حيث حكم
بقطع المرض فارتقا بغير الحائض والمرضى بانه المرض لا اختيار في الصوم بذاته وانما خرج عنه بفعله بخلاف الحائض فاجيب
بمنع عدم المناجعات فان المرض الذي يضر به الصوم مانع منه وان لم يقدر ينسب فكان كالحائض وكذلك
السفر الهجري ويغني به ما يحتاج بركته على نفسه ولو اذنا في عناه فانه يضره ولا يقبل الفنايع لانه لا
اليه فاضطر الى الاضطرار بغيره وهذا الزام يعلم قبل الشروع فيه بغيره من الشريعة في اثنائه ولا كان الشريعة
فيه والحال هذه كالشرع فيه في زمان لم يسلم له لا يحصل به الفنايع وما لا يقطع الفنايع لوافظير الحاصل
اولا جميع الخوف على انفسها فانه يضره المرض فلا يقطع الفنايع اما لو اضطر الى الخوف على اولاده فليس في ذلك
احدا ما اشكر ذلك لا لشدة الخوف في العزيم في السوسة للاضطرار عليه كغيره من الفقهاء منهم المحقق في الشريعة
والعلامة في الضرعية في توليد في الدينوس والاشارة بقطع الفنايع فاما بطلان تغيرها بخلاف المصنف في
لحدافا فينا في المرض في يوم التوبة في عناه والكره على الاضطرار لا يقطع نتايعه سواء وجب في
ام حربه حتى اضطرر بحكم الشيخ في بعض قول الدان الاول معدوم في ذلك والاشارة والوجه المساواة للاشارة
في الاكرام عرفا ومن اشارة الشيخ الغير المتخصص في الامر من في الاشياء فانه يقطع الفنايع اتفاقا وكذلك

المستقر الصريح في ان كان يعلم قبل الشروع في الصوم ومن السعة في اشارة ومنها اذا عزم في اثناء الشهر الاول
في ان لا يصح صومه من الكفارة كغيره من الاضحية وما لم يجز في الذي يصوم به بالظن ولو في شهر من فروع
المانع من الصوم قبل ان يكمل شهر او يومين فالشهر هو عدم قطع المتتابع لانه معتد به كما لم يرضي وجوب قضاء الصوم
ان كان واجبا للشغل فمستد بالانقضاء الواجب وقد استند في وجوب عليه القضاء واما المدد وجب فلا يجب
لعدم شغل الزمان بل ان ضايقه فعل غير واجب الكفارة في اضااد الصوم المتعين كالذي يصوم يومين
فانتهى به وقد اختلف في كفارة النذر على وجهين الاول في كفارة من مضى من مطلقا وذهب اليه الشيعة
وقاموا بالحق والعلامة في المختلث وحكم المؤلف في الدرر وسرنا ولو بينا وعليه ان المانع من الصوم
يجب ان يكون موقفا عن الصداق على ان من جعله عليه ان لا يركب محرما فركبه قال ولا اهل الاكل
فليس في رغبة او لبيم شهر من منافع او اطعام سبعة مسكينا فانها كفارة بين مطلقا وذهب اليه
المستدق في الحق في التام خمسة الحاصل من الصداق على ان من مضى من شهر من ضايقه عليه ان
التفسير وهو ان كان النذر الصوم فافتره وجب عليه كفارة من افتره من شهر رمضان وان كان غير
كفارة من افتره من شهر رمضان فافتره وجب عليه كفارة من افتره من شهر رمضان وان كان غير
المسائل الموصلة في ذلك وفي غير المختلث راجعا ان كان النذر غير الصوم فكفارة
ولم وان كان صوما اخر فمصره فكذلك وللشرع فيه فافتره كفارة من رمضان وافتره لا اعتكاف وقد جوب
فقتنا ان وجب ولم يكن معينا ولو كان معينا فافتره بطلان وغيره من مفسدات الصوم كغير
وجوب ان كان قد شرط تحقيق القنايع لفظا ومعنى ومعنى اللفظ لا معنى فالاولان يعين
الزمان ويشترط القنايع كاعتكاف رجب متتابعا واما اللفظ فظاهر بقصره بالقنايع واما المعنى فظاهر
رجب لا يتحقق الا مع متابعته لان مركب من الایام المذكورة فاذا اخل بعينه لم يتحقق المركب الشا
يعني ان يقصر الزمان ولا يشترط فيه المتتابع الثالث ان لا يعين الزمان مع اشتراط المتتابع كالنذر
اعتكاف ستة ايام متتابعة واما ان لم يعينه ولم يشترط المتتابع كسنة ايام فلا تنابع فيه
لفظا ولا معنى وان قصر في ذلك فلفظا كان الاعتكاف واجبا مشروطا فيه المتتابع لفظا ومعنى
محصوله من معين وهو القسم الاول فافتره فلهذا احدهما المشيخ واما ان كان في
لا يخلو من الصفة المشترطة فيجب قضاؤه كذلك الشا انما في باقي من الایام ويتفق ما اهل وصو
مختار المؤلف لافتره في العرة لا اشك في اضااد الحج والعمرة بما يرجع للصل وهو راجع الى قاسدهما

انما

ووجوب قضاء ما من قابل فتره ان كان الاصل كذلك ومنه ان كان الاصل فتره ان كان الاصل فتره
عامة او ان كان الاصل فتره ان كان الاصل فتره ان كان الاصل فتره ان كان الاصل فتره
وجب عليه اتمام الفاسدة ولا يخل منه بل يجب عليه ان يفعل بعد الاضاد كما يفعل لو كان صحيحا
ولا يفسد عنه اتمام الفاسدة ولا يخل منه بل يجب عليه ان يفعل بعد الاضاد كما يفعل لو كان صحيحا
من اجبت من الزيادة والرجح وغيرهما وكل كان محرما قبل الاضاد جرم عليه بعد موافق ثانيا ونقل
العصاة والطيب وغير ذلك من المحرمات ويجب عليه جناسه في الاضاد الفاسد ما يجب في الصحيح
وجوبه لا ما دونه من قابل سواء كانت الفاسدة واجبة باصل الشرع ام بالنية وشبهه او فطرعا
ورجوب البدنة ولا فرق بين الموطوءة وبينها ونقل الشيخ ان الدار لا يتعلق بها الاضاد وان وجبت
البدنة وكثيرا لا يلزم الاضاد ان يلزم في غير الفرج موجب البدنة لا غير ذلك لا فرق بين كون الموطوءة
اجنبية او غير اجنبية وكان ذلك على شكل اختلف العلماء في الفريضة في الحائض في الذكر في لا غير
لا بد من الاضاد ولا يفسد ما هو عليه من كونه هذا في الذكر فيس ولا خلاصته من الاحتجاب ولا بد
الجهينة على الاضاد ونقل الشيخ فيه الاضاد وهو قول ابن حزم ويجب في قضاء الحج الاضاد من المغان
وفي قضاء العرة الاضاد من ان الحائض وجوب البدنة قد علمت الفريضة في ذلك ويطالع الفريضة
فان لم يجد فمستد شيئا ان جعلنا الكفارة كالنذر في غير موافق البدنة وهي الاضاد من الاضاد عليه
مقرة ولو جزم على المقرة وجب عليه سبع شيئا ان جعلنا الكفارة كفلة الله فانها مربعة كما
ذهب اليه القدر في حيث قال هي كالدين خمسة الحائض في الشئ من وجب عليه بدنة في الاضاد
الحج فلم يجد كان عليه فريضة فان لم يجد فمستد شيئا على الاضاد فلهذا لم يجد فغير البدنة في الاضاد
طعاما فيصدق به فان لم يجد طعام على كل يد يومين قال في صاحبنا مائة قال هو مخيرة في ان يكون له يومين
من وجب عليه بدنة في مكان فلم يجدها فلهذا سبع شيئا فان لم يجد طعام ثمانية عشر يوما يمكنه
او يمكنه بدنة في مكان فلم يجدها فلهذا سبع شيئا فان لم يجد طعام ثمانية عشر يوما يمكنه
جعلنا الكفارة كالنذر لا يخل من اجال الا ان يقا الى ان يصدق على كون كفارة النذر مربعة بفريضة ان في
كفارة الاضاد بالوجوب فيصدق ان يكون المشتبه به كذلك لفظه وجبه الشبه واعلم ان الاضاد اذا
يتعلق بالمفسد بالحرمان الفاسد فلو كان باطلا لاسيما لم يعيد حجة ويطبق ناسخ الحكم بالاجل وصدق
المرأة التي باعها في القضاء الجار يتعلق بالنفقة والمراة لو طهرها فافتره وجب عليه ان ياذن طاف

العالم

وجوب عليه نفقة مدة العتاء لان الشبهة من حيث هو ليس من مسقطات النفقة فاما ان يثبت
 مع نفقته للشبهة المحقق بالخروج عن طاعته ومنعه من الاستمتاع حيث يجب لهذا الوساو
 باذنه كانت عليه النفقة لانه لا يذن طاعته استحقاقه مدة الشبهة ولا فرق بين
 كون سفرها مسلما او غير مسلما ولا بين كونه في واجب وغيره وان كان الشبهة في ذلك وكان في وجوب
 نفقته عليه ان كان مضيقا كحج الاسلام وان كان موطئا كالنذر المطلق حيث تقع نفقة باذنه
 او ذميا التزويج ولم يقتض في بطلان العتاء ولا يفي ان يثبت المدة عند الموطوءة اذا كان في موضع
 منها سواء كان في موضع العتاء او لا يعني ان يثبت المدة عند الموطوءة اذا كان في موضع
 العتاء اذا كان قبل الرقوت بالموتقين وكذا لو كان بعد الرقوت معترفه في الرقوت بالزوجه
 ام لا كما اذا جامع قبل طواف النساء في حرام الحج فان يجب عليه مدته والحج صحيح سواء كان في موضع
 الحرام او غيره وكذلك لو جامع في أثناء طواف النساء وكان في باطل من الحج بعد الاستلام وحل مع الا
 اياه في الصورة من البدنة ولو لم يركبها لم يثبت نفقة استقر بها المحقق في القدم وكذا لا اكراهها اجنبي
 وهل يتعلق بالوطي نفقا اذا حرامها او يبعد في حرامها ما سدين نظر طواف النساء في معتد الى الاحرام باعتبار
 لفظه لا بد منه في حال الواقع منه نظر الى معتد الاحرام بالنظر اليها فندفع ان الوطى بمعنى فتيونة
 المستغنى وقدرها من معلوم يتعلق به الاحكام المذكورة واختلغوا في انه هل يتعلق به اعتقادها
 لا يعني انها لو احرم بعد الوطى لم يثبت نفقة بل يجب بانقضاء احرامها ومقتضى او يحكم بقسائدهم انظر
 الشبهة من الزوجين اذا وصلوا موضع الخطية الى ان يقتضيا المناسك المردود وجوب الشبهة في هذا
 وصلوا الى موضع الخطية وهو الموضع الذي جعل فيه الافراد وحسن في الدعوى على ان لا يعتد
 في الحج القاسد ايضا الى قضاء مناسك حيث قال ويجب عليه الاقتراف من حرم الحج الى ان
 المناسك فانما يجب في العاطل على تلك الطريق وبلغا موضع الفاحشة اقترافا الى آخر المناسك حتى
 الاقتراف ان لا يخالوا الاوجه ما نالت ولو جاز على غير تلك الطريق فلا فرق وقال لا يثبت في السفر
 فاذا احتسب وطافا الموضع اجبة في الحج الاولى ويحرم الحج الى ان يعود الى مكان الخطية وان كانا قد احتسبا في بعض الاحكام وهو
 من طبع الهدى فلهذا لا يثبت في الثالث معها ان يكون محتملا فلا يكفي الفصل الذي لا يبين ويخبر
 المراد الاقتراف في حج النساء
 ولو ثبتت صحته على نفقة الزوجه وجبت عليها ما وثبت العتق اذا جامع في الاحرام او العتق الواجب
 الا ان كان عاتقا بالحرية وترتب التبرير على ذلك ثبوت العتق بالجماع في هذه الصورة لا يقدم

على

على فعل منتهى منه شرعا وثبوت العتق عليه لان لم يرد من الشارع عدمه على ذلك فيظهر من التعيين بانه
 الحكم الشرعي واستصحابا لوصفه ان المراد بالجماع النوم وتامعتا فثبت ان نفقة العتق بالجماع مستحب
 وكفارة العتق بالجماع او استصحابا بان تقدم حكمه العتق في الجماع او في غيره وهو في العتق وجوب
 نفقته فثبتت طهارة النكاح الشبهة من الاستمتاع بالاعتناء بسكون المكور واستمراره بطلاق الشبهة
 لوجود الجماع في المكور فيسقط من الجواب باللفظ ويدل على ذلك روايات منها صحبة احمد بن الحارث
 المزني في قوله لا يثبت نفقة عليه في المرأة المكورة لها ما سادها والنفقة مرها البها او زواجه او دين سراجا
 من الصادق عليه السلام رجل يريد ان يزوج اخاه قال يومها فان سكنت فهو اقربها وان است
 فلا تزوجها فذهب ابن ابي عمير الى ان السكوت لا يدل على الرضا في موضع من الموانع والاختلاف
 حجة عليه وانما يكتفى بالسكوت اذا لم يظفر امامة الكراهة والام بكف ومع اشتداد الحال يكتفى بالسكوت
 محلا بالنقض ولو تحكمت لم تقتض منعه عنه عليها فاقى بالاعتناء لانه اقرى من السكوت والخبرين
 البرج بانهما اذا بكت وهو بعيد ويوجب الحاد في مثل ذلك على قرابة الاحوال والمراد بالكبرس لم تذهب
 بكبرسها وبغيره وانما العتاء بالكبرس ذهب بكبرسها بغير الجماع من طهارة او شبهة او سقطه او بالاعتناء
 او عدة الطهارة وطول العتق والادوية المسماة بالحرقوم من غير معنى الكبرس فثبت وجوب نفقة لها
 الرجال فيجب على الجارية ان تدفع باطلاق النفس الشامل من ذكر والاقتضار على الحكمة غير لازم
 من الجارية كونه حكمة في الحكم الكل وان تخلعت في بعض جزئياته واختار المؤلف في بعض فزايد ان ذلك
 يندرج ويحق بالشبهة وهو لا يبرأ من الاطلاق النصوص وتحقق الشبهة بزيادة اليك ان كالجوامع سواء
 كان بالعتقاء بالملكام بالشبهة ام بالزنا وسواء كانت كبيرة ام صغيرة تصدق الشبهة في الجميع
 ولولا ان الجارية رسة الرجال في الموطوءة بالدم ووجهان من صدق البكارة وزوال الحيا واختار
 في التذكرة اعتبار الطوق فيها ووجهان للعدة بوط الشبهة اذا كانت من طاعة وجوب العدة على الموطوءة
 بالشبهة لوط سواء كانت معتوقة او غيرها فاعتاد قاسدا ووطئت بالشبهة ام لا وطئت احكاما لانه لو ما
 اعتدت عدة الطلاق لان الحكم في النصوص معلق على الزوجية والمراد منها المنكوسة بالعقد الصحيح
 فلا يندرج الحكم الي غيرها لان كان عقد الشبهة بصورية ولا يثبت عليها حكم الزوجية من كبره
 الوفاة وما يتعلق بها من المدا والاصل وانقضاء الحكمة واحتمل بقوله اذا كانت من طاعة عدة غير البكارة
 وهي من طاعة شئون سنة فالكفران لم يكن قرينة ولا منطوية ومستوفى فالكفران كانت احديهما وعن

فيما

وبالنسب من حيث كونه

الشبهة

الشبهة

عن

لا

الصغيرة وهي التي لا دون التسع وذهب السيد المرتضى الى ان عليها العدة مع الدخول ثلاث اشهر
لعمري قوله تعالى واللاق لم يخص واللاق لم يخص من الحيض قال وهو صحيح فان الاحياء من الحيض
لم تبلغ عدتها من الاشهر على كل حال في قوله ان يرتفع معناه على ما ذكره جمهور المتأخرين واصل العلم بانها
ان كنتم مرتابين في عدتها هؤلاء النساء غير عالين بمقدارها وقدرها ما يغني ذلك وهذا في كل عجب
قال لا يسأل ان عددا من عدتها لم يذكر في الكتاب الصغار والكتاب والاولاد الاحمال فانزل الله
واللاق لم يخص في قوله والاولاد الاحمال اجل من ان يمتنع حملهم وكان سبب نزول الآية الاية
التي ذكرناه ولا يجوز ان يكون الامر بانها آية من الحيض غير آية لانها قطع غير مقتضية الاتية على اليقين
الحيض بقوله تعالى واللاق لم يخص والكتاب في امرها لا يكون آية والاولاد الاحمال في امرهم في قوله لم يخص
عنها الا في قوله وهي المصدرة فيها تجزئ من ذلك واخرت بعد الامر بمسئلة في ذلك معنى وكان يجب
لو كانت الرخصة راجعة الى ذلك ان يقولوا ان الرخصة لان الحكم في ذلك يرجع الى النساء ويتعلق بكونه ولا يجوز
ان يكون الامر بانها من غير غيض ولا غيض من هو في شأنه لانها لا يجب في ذلك من حيث كان المرجع فيه العادة
على ان لا بد فيها على من شرط وجعلنا الرخصة واقعة فيه من مقدار عدة من تقصفت الآية من ان يكون
من حيث لم يكن معلوما ان قبل الآية فان كانت الرخصة حاصلة بلا خلاف فتعلق الشرط به واستقل ذلك
الاعلام ومع استقلاله يتعلق الشرط بما ذكرناه ولا يجوز ان يتعلق بشئ آخر لا يجوز ان كان مستقلا
اشترطه هذا اجل ما تشكك به في تفسير الآية وجوابه انه على ما ذكره لا يظهر لتعدد امرتهم فائدة بالظن
عدم الاحتياج اليه وحله على ما ذكره من معنى الحمل بعيد لعدم فائدة ظاهره مع انه لم يجرى التقييد
في حق من الاحكام الشرعية قبل ورود الشرع بها غير معلومة فلا يكون التعليم في هذه الصورة مشروطا
بالرخصة دون غيرها لعدم الاولوية والرواية التي ذكرها لا تخلو من ضعف فان هذه الصورة مكتبة بالاضاف
وتلك معدنية فلا وجه لذكره ونظائر الاخبار عن المعصومين عليهم السلام على ما ذهب اليه ومن قال بالتصديق
في العدة فان كان الوطء في الامكنة المقتضية شرط في حد الفاذن والاداء التصديق ما يوجب التكاليف
وهو عين البلوغ والعقل في البرية والاسلام والعفة من الزنا في استكمال هذه الاوصاف وجب بعد ذلك
وسه يعلم انما التصديق بغير الزنا لكن هل يجب للغير بمقتضى عبارة الحق في الشريعة ذلك وبما صرح
العلامة في القواعد والآخرين ما اذا كانت الموطوءة مكرهة في فائدة على التصديق وعقد قاذرها والظن
متعلق بحد التصديق وجوب الحمل والرحم والحز والتعريب قد تقدم في بيان ما فيه كفاية والاطلاق

عائيت رب على الوطء متعلق به في تحريم الموطوءة واخذته وبخه والمشهور انه يكفي هذا الملامح البعض
بين الغتاء انه يكفي في تحريم من ذكره على الاطلاق في بعض الحنفية وان لم يوجب الفصل لان التحريم في العادة
متعلق على الايقاب وهو متعلق بانخال بعضها واعتبار العلامة في القواعد غير مبررة بالحقيقة تمامها والوطء
عندنا الحش من الزنا وقدرته ان الله تعالى في عدة مواسم وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الله من عمل على
قوم لوط لعن الله من عمل على قوم لوط لعن الله من عمل على قوم لوط وروى ابن بابويه قال يجب للابيض يوم القيمة
على شفعه جهنم حتى يفرغ الله من حسابها على ثم يلقه في النار فيعذب به بطنه حتى يبرء الى سفلها
ولا يخرج منها وحرمة الدم باعظم من حرمة الفرج لان الله عز وجل اهلك امم كثيرة الدتر لم يصلح لهم الفرج
الخروج من حكم العقبه ويخرج من حكم العنة بالوطء بتعذيب الحشفة في الفرج حتى ينقي الختانان وقد يخرج
منها بالوطء في الذكر هذا اذا كان جميع الذكر اما اذا كان مقطوعا فيل يخرج من العنة بتعذيبه في الجماع او بتعذيب الحشفة
منه فولان والتحليل المطلقة ثلاثا حال كونها حرة او اطلق الحرة مرتين حرمت في الثالثة عليه حتى تنكح زوجا غيره
والرايون الحكم المطول لانها لا اجماع على عدم الاكتفاء بالعنة ويكون العدة مستقرا من لفظ الفرج
وعلى ما يعتد به كون الزوج من يتصل بالوطء بان يكون بالغ النواية الفصل في كسب الرضا على كل حال
امارة الطلاق الذي لا يخل الى حتى تنكح زوجا غيره وتزويجها فلا بد من اطلاق لاصح يبلغ العقد وجوز الشيخ
وابن الحيند وطا المراهن في التحليل وانقضت العادة على الاكتفاء وانما اختلافنا في عدة والعنف في النكاح
الدائم لانه القباؤه عند الطلاق ولذا لا تفرق فان طلعتا وانقضت لهما لهما طلاقا وانما يكون للعدا
والخاصة ان يوطئها حتى يرجع كل من الزوجين الى صاحبه يعتقد مستأنف بعد انقضاء العدة
من الحمل مكان الوطء المعبر في خط الحمل وطئا محرما كوطئها في احرام احدتها في صوم احدهما الواجب كرسقا
او في حيضها على قولها اجنبية او بعد ما حرمت عليه بالظواهر في عدة غير طهيرة وقع في كل ما اباها
او طهيرا بدون تسع سنين قولان حديثا انه لا محلل وهو مذهب الشيخ وابن الحيند الذين من هذا
الفعل فلا يكون مراد التشايع حيث تعلق عليه المحلل ولا من النكاح بل على حد الفقه عنه ولا يترتب عليه
اشء والشئ انه محلل لتساؤل الله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لحيث جعل نهاية التحريم نكاح الغير وتدخل
وهو ام من المباح وغيره ولا اعتبار في هذه الطلاقات المحرمة بدون التحلل عندنا بالمرأة في اشهر تحريم
وان كان زواجا عيدا او اعلنت بين حال كونها امة او اطلق الامه مرتين حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره
سواء كانت تحت حرام عبيد واعتبر بعض العامة الزول فالحر لا يحرم عليه الزوجة بدون الثلاث و

العنة

الطلاق

فالمرأة

زوجته غير بطن اتمام

ان كانت امه والعبد يحرم عليه بالتبني وان كانت حرة وهو مودد والحقا الولد في الشبهة بالملك
او بالزوجية اذا كانت الموطوءة خالية انا وطى امه غيره بغيرها امته او زوجته المحرم الولد كونه المستند
الشبهة بالملك بغيره بغيره الولد لمولى الجارية يوم سقطت حيا لانه وقت الحيا لم يكن في الحاق الولد
مطلقا ان تكون الموطوءة خالية فلو كانت مشغولة بغيره لم يلحق به وكان لصاحب العرش بقوله اذا كان
لا يتعلق بالحقا الولد بالملك يتعلق بالشبهة والمراد بها الاستنباط وهو تحريم نفى الولد الاعم القطع
بانه ليس منه ولا يلقى الظن بالغالب قد تقدم شرط الحاق الولد بالوطى بالشبهة فلو نفاها لمحال هذه
حرم عليه ذلك نعم اوجب الشارع عليه فقيهه عنه مع العلم بانفاها وجعل وسيلة اليه مع انكاره
اللعان وتعلم انتفاء عنه بامور منها عدم الدخول بها لما تقدم ومنها لو دخل بها وجاءت بولد لا قبل
من سنة اشهر حيا كما لا ينفك لو انتفاء على انتفاء ما زاد عن سنة اشهر او عشرة من حين الوطء وثبت ذلك
بعينته احدوها من الاثر في جميع المدة والتفكير من الوجبة العدة الزوجية والطلاق الذي يتكون الزوج
فيه من المراجعة في العدة ما كان من وطء وقد تقدم انه الراد براد الفاعل الموجب للفصل وهو عيبه
او انه ما قبل ان يدخل بها يكون طلاقا من الباطن والتفكير من اللعان عند نفى الولد لا ينفك ان
اللعان انا يصح حيث يمكن كحق الولد وما انا لم يكن فالولد ينفك عنه بل اللعان كما في التصريح الذي ذكرنا
والفرق بينهما هو ثبوت على امكن الوطى ويكون الزوج فاعدا الوطى في الدنيا كوطى القبيل في الحاق الولد لانها
سما في الفرج من غير شعور به ان كان اتمرا وظاهر الاستصحاب لا اتفاق على هذا الحكم وهو ظاهر مع الاصول
اما الوطى ولم يزل يفتد ككراهية بانها انما انت بولد يمكن فله من ذلك الوطى المحرم وعلوه بامكانه
معي ولا يشع به ويشمل هذا بانى مع الوطى في الدنيا لانه على بعد لان الماء المهبلي يصل من غير شعور يكون
قليل جدا لا يمكن عادة استسها من الدبر الى القبيل على وجه يتوارى منه الا ان الحاق الوطى في الدنيا
بالوطى في القبيل يقتضي ذلك والتعليل المذكور محجة توجب للمكان وتصور مستند الحكم كذا في الفقه
قد مر اما العدة بالزنا فلا يتسبب من الوطى ولا من العدة كما يستبعد عن قريب علم ان الزنا
زوجته بالزنا فاما ان يضيفه الى زمان الزوجية او الى زمان سابق عليها او يطلى وفي الاول بالزنا
لا اشكال في ثبوت اللعان اما الوطى ففيه قولان معشاة في عموم قوله تعالى وللذين يرتكبون الزنا ما هم
الاشا مل جميع الاقسام وخصوصا لو اقرعوا في سبب شرعية اللعان وادبر عليه بان خصص
السبب لا يحصل لعام لا يكون اللعان نفى الولد وذهب القند وفي المقنع الى انكروا ان يخلوا

استعماله

امرأة

امرأة ولم ينكر ولد ما لا ينفك ولكنه يعزب سدا انما قد ثابتهن جلدته والمفقي به هو مذهب الشافعيين
وعلى من ابيروا في طائفتان سبب اللعان امران نفى الولد والنفذ بان الزنا لم يزل في الغرض يرتك
انما وجهه ولم يكون ثم سدا الامم وهي من جهة الباب احيى الصدوق يارواه ابو بصير عن الصادق عليه
قال لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل امرأته ولا يكون اللعان الا بنفى الولد والجواب ان النفي في المستند
ثابته فيه بعد التفكير وهو واقعي فلا تقاوم ظاهر الآية المتناول لذلك وهذا هو الاول في انه لا يشترط
في الملاعة الدخول كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب فاق انهم جميع معصيات بشمل المدخول بها
وغيرها في الشبهة في الزنا في شتر ذلك تحفظا يارواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام لا يقع اللعان
حتى يدخل الرجل امرأته ولا يكون اللعان الا بنفى الولد ومارواه معصيات قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما تقول في رجل لحن امرأته قبل ان يدخلها قال لا يكون ملاعنا حتى يدخلها فغير هذا وهو امرأته ولا
صفتها الربا بين فبشمل تخصيص الآية بها وذهب ابن ابي عمير الى ان كان الزنا لم يشترط الدخول
لعموم الآية وان كان نفى الولد فلا بد من اعتباره لانه ولد غير المدخول بها لا ينفك الزوج اجماعا على ان
اختلاف الاصحاب عليه ولا ينفك من غير شرع الحذف من الزنا معصية والتحقق ان الزنا
لا يحقق الا في العدة لا في اتمها الولد عند عدم اجتماع شرائط الفرق بغير لعان وكلامهم ينزل
عليه وان كان مطلقا الثانية ظاهر الآية على شمول اللعان الزوجية والكثرة والامانة المسلمة والذميمة
وتوقيده يارواه الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سالت عن المرأة الحرة صفتها زوجها وهو مملوك
فقال لا علمنا ونحوها من الاختلاف وذهب الفقيه في المقنعة وجماعة من الاصحاب الى ان اللعان لا يثبت
بين الحر والمملوك ولا بين المسلم والعاهرة وهو قول الحنفية ورواه عليه عدم ثبوت اللعان بين الحر
في قدح وبين المرأة المحسنة واخبرنا عليه عديد عن عدي بن عمار عن العاصم عن النساء اليسرى وغيره
انما وجه من ملاعنة اليهودية والنصارى تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوك تحت الحر والحرة
ان الحد من المذكور فاحرم من تخصيصه بغيره واستدلوا بما تروى من ثبوت اللعان في هذه القصور
فما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يلاع من الحر الامية ولا الذميمة ولا التي تميم بها
وتحفظا ولا ينفك ان تعارض الاخبار يوجب التساقط والرجوع الى عموم الظاهر من الآية على انه يكون
على هذه الرواية ونحوها على كون الآية والذميمة مملوكه فبذلك يحصل الجمع بين الآية وعلى انه
نحو خبرنا من غير ذلك سواه فان اللعان لا يجري فيها نكاح والعلة من نكاحها في المحرمات وغيره على ذلك اجماعا

يدل

استنادا الى صحيح محمد بن مسلم عن ابي بصير عليه السلام قال سالت عن امرأة تملك مملوكا فقال نعم اذا كان مملوكا
 لها لا لعينها فان مملوكا شرط بغيره انما اذا لم يزوجها فلا لعان وهو كذلك الشاكلة حكم اللعان عندنا
 نروا في الفرائض ما فيها من التبرع بالمال لا يجوز الاحتجاج بعد ذلك بوجوب عليه ولست الاضمار في كذا
 بعض العامة ما يشعر بان لا يحصل الفدية بها اصل لان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في فدية وهو
 لا يوجب خيرا لغيره من كلام المؤلف من اخذت من اللعان بنحو المولود في ما ذكره في اللغة وغيره فان
 واعلم ان ما يظهر من كلام المؤلف من اخذت من اللعان بنحو المولود في ما ذكره في اللغة وغيره فان
 ووجوب التعزير لولا كانت الموطورة في زوجته بعد الموت الظن متعلق بالموطورة والعقوبة لو لم
 زوجة بعد موتها عزير الحكم وصفت الحكم للشبهة وكذا الحكم لو كان من امته ووجوب القتل لو طلق
 كانا باللعن فان قيل لو طلق صاحب القتل الفاعل والقابل اذا كان بينهما بالعاما فلا سواء في ذلك المحرم
 المسلم والكافر والمحصن وغيره والضحية بالذمة على استواء ما عدا العبد في ذلك وما فيه فالمستند
 الاجماع ومالك الشئخ في الخصص مع عدم الانقياد ولو لا ان البائع بالمتبرع قبل البائع ولا بد من القتل
 كذا لو طلق بجنون ولو لا ان العبد في قتل ابيه والاعقاب وحلها بدو ونحو التعزير في اتيان العبد اذا كان
 بالعاما فلا والمشهور ان التعزير من التعزيرات التي لا تغدر طاق في نظر الشارع والردايات الدالة على ذلك
 محمولة على ما وافق المشهور مما جاز ان لا يوجب التعزير على اخيه انما عرفت ان التعزير في قتلها ولا يوجبها
 لان وطأ الاختين بالملك بمنزلة وطأ الاختين بالملك لعدم قوله تعالى وان تزوجوا من الاختين المثل لم يجز
 عقدا ووطأ في الحرام بوطأ في الملك ولذا لا يوجب وطأ الاخت بالملك اذا وطأ اخيه لان من تزوج
 العقبية بغير خلاف تعزير احدى الاختين فانه لا يتوقف على وطأ الاخرى بل يكفي فيه مجزء العقد فاذا اراد ان
 فان وطأها فذلك فعل طاهر لا يوجب التعزير من اخراج الاولى من ملكه يكون بيعها وعقوبتها وغير ذلك وقدر الحرمة بالشبهة
 والرضا على القول بغير التعزير ليعود الى الحرمة المشهور وان وطأ الشبهة وعقدها لا يوجب التعزير وفي الشئخ
 خبير وان سقطت الحد بعد فعل القول بشرط الحرمة بغيره على الواطئ ثم الموطورة وان طلت ومباها وان
 سفلن لم يتجرم الموطورة خاصة على ابا الواطئ وان طأ على امه وان طأ على غيرها مؤبدا وتصير به مؤبدا
 المحرمات محرمات الكلام في وطأ الزنا كاللعان في وطأ الشبهة وفيما اجتهت الاجماع المولود مع العمة المملوكة
 من غير ان اشكال الفاضل رحمه الله قد تقر بان لا يباح فدية الاخت مع العمة ولا يثبت الاحتجاج مع الحالة
 الابريء المدخول بها من العدة والحالة وقام كلامهم ان الحكم كذلك في المملوكين اذا كانت الموطورة

لاخت

فان وطأها فذلك فعل طاهر لا يوجب التعزير من اخراج الاولى من ملكه يكون بيعها وعقوبتها وغير ذلك وقدر الحرمة بالشبهة والرضا على القول بغير التعزير ليعود الى الحرمة المشهور وان وطأ الشبهة وعقدها لا يوجب التعزير وفي الشئخ خبير وان سقطت الحد بعد فعل القول بشرط الحرمة بغيره على الواطئ ثم الموطورة وان طلت ومباها وان سفلن لم يتجرم الموطورة خاصة على ابا الواطئ وان طأ على امه وان طأ على غيرها مؤبدا وتصير به مؤبدا المحرمات محرمات الكلام في وطأ الزنا كاللعان في وطأ الشبهة وفيما اجتهت الاجماع المولود مع العمة المملوكة من غير ان اشكال الفاضل رحمه الله قد تقر بان لا يباح فدية الاخت مع العمة ولا يثبت الاحتجاج مع الحالة الابريء المدخول بها من العدة والحالة وقام كلامهم ان الحكم كذلك في المملوكين اذا كانت الموطورة

ملك اليدين العز والخالدة والارادة بنت اجنبا او بنت اختها او ذهب البعض الى اباحة ذلك وان لا
 على ان المدخول بها والاختصاص بغيره على الزوج بدون الاذن فيها اذا كانت زوجته لما فيها من لفظ العز والزوج التعزير
 والنكاح وهو محمول على العقد لما تقدم اذ حقيقة فيه وعلى تقدير الاشتراك فغيره العقد قائم لان الملوكة
 لعبت هذا الاذن ولا للسلطنة على النكاح وبين عليه الشبهة بالاشارة وقواه واستشكك العلامة قدس
 وسقوط الامتناع من التعزير لاجل الضداف بعد النكاح متعلق بالامتناع والظاهر متعلق بالسقوط
 والضمير يعود الى النكاح والعقوبة اذا وطئ الزوج قبل تسليم المهر لم يكن لها بعد ذلك الامتناع من تسليم
 نفسها لاجل الضداف وقد تقدم الكلام فيه وسقوط عقوبة الوطئ بالطلاق بعدة الضمير يعود الى النكاح
 والوطئ عندنا هو الاب والجد والاب الاولاد لا يغيرها على المكمل الغير البالغ اما من عداها فلا ولا يغيرها الا بغير
 عنها ويرى عن علي عليه السلام وسعيد بن المسيب وشريح ان الزوج ومهره في ذلك في اتيانها ايضا والاول
 هو المذهب قال ابن ابي شيبة الذي يقتضى في نفسه وتخصيه اصولا للمذهب ان الاب والجد من قبله
 في جوارحه وموته اذا عقد على غير ابنا فلهما ان يعقوبهما يستحق من نصف له بعد الطلاق اذا اراد انك
 مصلح وتكون المرأة وقت عقوبتها غير العدة فاما من عداها اوها بعد بلوغها ورشد ما فلا يجوز لها العقو
 من النصف ومساكنا كاتبة لانها الاولاد لا يغيرها في هذه الحال ولا يجوز لاحد النصف في ما لها بالية و
 العقوبة غير ذلك الا عن اذنها النصف من النصف في مال الغير عقلا وسماها الا اذنه وليس في الآية متعلق
 سوى المذكور لانه تعالى لان يعقوب فدل بهذا القول انهن منهن العقوبة من الحرام الى اللعان
 الراديات على انفسهن فبعد هذه الحال لا يلزم عليهن عندنا سوى الاب والجد بغير خلاف فلهما
 بعد الطلاق في المستحق ولو لا اجماع اصحابنا على ان الذي سيده عقدة النكاح فطال الاب والجد
 على غير ابنا فلهما قول الجبا في قول النبي وهو كلام جديد ومقتضاؤه ان ابنا او ابنا المصلحة في
 المهر جائزة العقوبة كان امر ما نصيبا او الشئخ في النهاية وتليده ابن ابي اريج والمحقق والعلامة وكثير من
 الاصحاب على ان ليس للمولى العقوبة من جميع النصف احتجاجا بما رواه في علة الحقيقة فان سالت
 الصادق عليه السلام عن الذي سيده عقدة النكاح فقال للمولى الذي باخذ بعضا او يتولى بعضا والعين
 ان يبيع كله وهذه الرواية مقيدة بالطلاق لا بغيره مع ابقاء بعضه بين العليل والكثير لفتق الام
 بالجمع وقاها الآية والرواية عدم التعزير في جوارحه عقوبة بين كونه مصلحة للمولى عليه وعدمه والحاصل انه يشتر
 لعقوبة المولى بشرط ان يكون المرأة صغيرة سواء كانت بكر ام ثيبا او كونه المولى ابا او جديا وان لا يكون الزنا

عز
 في العقد العفو والبيع
 ثم قال او يعقوب الزوج
 النكاح عقدا اذ لم يكن بالعات
 واليات على انفسهن

قد وطئها وبكون بعد الطلاق فبسط عفو بعد وطئها الزوج وهذه مسئلة الكفا
ويثبت السنة والبدعة في الطلاق قد تقدمت غير مرة فنقسم الطلاق الى السني والبدعي والبدعي
ثلاثة اشخاص احدهما ما يقع في الحين بشرط الدخول وجنود الزوج وحكمه ويكون المرأة حايلا وفي هذا
التعاقب انما عدم استبانتها بطهر آخر غير ما استبان فيه وهذا سببان للتحريم عند جميع العلماء
الثالث طلاقها الزم من واحدة بغير رجعة متعللة بين الطلقات اعم من بقاءها باللفظ واحدا
متممة وغيره هذا النوع محقق بذهابها وانفق المهر على صحة طلاق البدعة مع الاسم واصحابنا
على طلاقه الا اننا نرى على الواحد فانه مع وقوعه من ثباته واحدا فاما مع وقوعه بلفظ واحد على
الطلاق وطلاق السنة فثمان بابين ورجعي والشافعي ينقسم الى طلاق العدة وغيره وانت خبير
بانه لا يتعلق بالوطئ جميع اشخاص الطلاق السني اذ من جلت طلاق الفلم يدخل بها ولو لم تبلغ
فتع سنين ولا على مائة وثبت السنة في الحلية وثبت المهر بوطئ المكاتبه يحرم على المكاتب
وط المكاتبه بالعقد والمكاتب لعدم صيرورة في الحرة فصل للعقد وخروجها بعد المكاتبه عن حق
الزواج المسوق للوط فان وطئها عالما بالتحريم عند وان لم يتجر منه شيء وحديثه في الحرة ان
تقضت ولو طأ عنه هي حرة هذا لما لو ان لم يتحقق والافاضة البنية وان اكراهها اخضع للمكاتب
وطاها المثل وهل يكون الزوط او حرة ثلثا لخلل اداء المهر لها بين الوطئ وابعائها نقدته مع العلم بعد
الوطئ ومع الشبهة المستمرة مهاد واحد ومقتضى طلاقه بثبوت المهر بالوطئ مطلقا سواء طأ عنه ام اكراهها
وهو احد القولين في جانب المطاوعة اذ لا خلاف في ثبوتها مع الاكراه وثبتت بعض اى المهر بوطئ
الامة المشتركة بينه اى بين الراطي وبين غيره قد قرر ان الوطئ بالملك لا بد ان يكون الملك قد اذن
فلا يجوز وطئ الامة المشتركة بينه وبين غيره لعدم تمامية ملكه فالكذا اذا كان الوطئ مع الشبهة
سقط الحد ويثبت مع انتفائها ويسقط منه ما قابل بضميه وصيرورة الامة فراسا على رواية الامة
لا تصير فراسا لملك حتى يلحق الولد الذي تأق به وان حلت له وظلها وان كان يكون منها اجماعا فخلو
النكاح حديث يلحق به الولد ويجوز الامكان وذلك لان المقتضى من النكاح الاستمتاع والولد والمقتضى
من ملك البهيم قد يكون ذلك وقد يكون الفجاءة والاستخدام وكذا لا ينزج من لا يحل له
ويجوز ان يملك ملك البهيم من لا يحل له واخذنا في انها هل تصير فراسا بالوطئ وقبل الاولية
ذهب الشيخ في الميسر والمحقق والعلامة وسائر المتأخرين مستخدمين وذلك الى صحة عتبه

يقع

المهر

يقدر فيه والمراد بالملك
كان الزرع قبل النكاح
من مهر المثل ويسقط منه

سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه روى عن الانصار ابي ابا عبد الله عليه السلام فقال انما يتلعت بامر عظيم ان
جارية كنت طاهرا فوطئها يوما وخرجت في حاجة بعد ما اعتقدت منها ونسيت نفقة لي
فرجعت الى المنزل لاخذها فوجدت غلاما لي على بطنها فعددت لها حتى بقى في ذلك
تسعة اشهر فوجدت جارية فقال له عليه السلام لا ينبغي لك ان تقر بها ولا تبنيها ولو كنوا فقرا
من مالك ما دمت حيا ثم اوصى لها عند موتك من مالك حتى يجعل الله عز وجل لها حجابا وقل
تصبر فراسا بالوطئ ويدل عليه روايات كثيرة منها رواية سعيد بن قيس قال سالت ابا عبد الله عليه
عن رجل يقع على جارية له تذهب ونحوه ولقد عزل عنها ما تقول في الولد قال ان كان كيان هذا الولد
باسعيد بن قيس بن ابي بصير قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الجارية ويكون للرجل بطنها
وهي تخرج فتعلق قال نعم اهله فلت ما ظاهره فلا في الزمة الولد وغير ذلك من الروايات وكذا
المؤلف اراد بالرواية الجسد وروى عن طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما تنازع اليه
سعد وعبد بن زمعة عام الفرض في ولد وليلة زعمه وكان زمعه قد مات فقال سعد يا رسول
الله انا حي كان قد قدم الى فيه وذكره انما اربعها في الجاهلية وقال عبد هو ابي وابن وليلة ابي
ولادة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا عبد بن زمعة هو لك الولد للفراش وللعاهر الحجر
وجواب الاستدلال بانما ثبت الفراش للزوجة والحق الولد بين من غير ان يشق الخلق ويظهر من
الاخبار وكثرتها وصرحت على المصلحة برحمان هذا القول والله اعلم وقطع العدة اذا حلت من الشبهة
مخلت في ثناء عدة الطلاق قطعت عدة الطلاق واعتدت لوطئ الشبهة بالوضع ان الفتى بعد
بالاشهر للطلاق وذلك ظاهر واما الحامل من الزنا اذا طلقها الزوج فانها تعتد بالاشهر لا بالوضع
من حين الطلاق ولا اعتبار بالحل والفسخ بوطئ الباطل الا طأه بوطئ المستحرام اذا كان الراطي ناخبا
والمراد به خبايا الشرط فاما ان يكون الباطل فيكون وخبر في مدة خبايا وكشف الباطل وان
كان المستحرم فيكون وطئها بايجاب الباطل وانما لا يحتاج الباطل فيكون وطئها في مدة خبايا
فقط للبصير وابطالها وان كان المستحرم فيكون وطئها بايجاب الباطل وانما لا يحتاج الباطل فيكون
ولا المستحرم الى غيا بالاشهر واجبة المستحرم وفيها ان اقامت الشوق ولم ينع فقد وجب عليه
وهل المستحرم وطئ الجارية في مدة خبايا الباطل او في مدة الغيا والمستحرم فيها فلا ان استغنى العدة
جارية ولا امر عليه ولا حد وينبغي ان لا يفرق بينه وبينه في الحبة في الامة اليهودية في موضع جاز

بينهما الرجل قال فيهما

فيشقة

اذا وطئت

واقعة الشئ كثير او قبل شئ كما تقدم فعلى القول بعدم الاشترط لوجري ذلك في متبر واما احرارهم الوط فان فعل في
كونه تعين لا غير الموطوع وجرها من سبق شأها منبذيان على وقوع العتق بالتعيين او بالتعدي فعلى الشئ يجب كون
الاول ولومات قبل التعيين فوجهان احدهما ان الوارث يعين اذ هو قائم بمقامه وليس هناك معقون
في نفس الامر حتى يطالع عليه الوارث ولا على ضد المورث الشئ العتقة فانها كل امر مستتبه وهذا من جملتها اذ
اذ لا يطالع عليه ضد المورث ولعل اعتبار هذا الوجه وجوبه وتوقف الفسخ على انقضاء العدة فيما لو ارثت
الزوج مطلقا سواء كان الارثاد عن فطرة ام ملة والزوج غير فطرة او اسلمت المهرجة مطلقا والزوج غير فطرة
او اسلمت الزوج مطلقا او الفرج وكما كانت الزوجية وغنية هنا مستلزمات الاصل ان ارثت الزوج والزوج
عن الاسلام فان كان قبل الدخول الفسخ النكاح في الحال فلو كان المهر المهر المهر لم يثبت لها نصف مهر المستحق الصحيح او
مهر المثل ان كان سعي تسمية فاسدة والمتعة ان لم يسم في قبل الاستحقاق الاصل ان البراءة وجلها على المطلقة فبما
وان كان المرأة سقط المهر وان كان الارثاد بعد الدخول ثبت المهر فان كان المهر المهر عن فطرة الفسخ النكاح في
وجوب قتله واعتدت زوجته عدة الوفاة ولا بغار عليه لومات وان كان عن غير فطرة وفيه الفسخ على
انقضاء العدة عدة الطلاق فان انقضت ولم يرجع فلا نكاح بينهما وان رجع في ثنائها كان احق بها والا فلا
بينهما وجبتين الفسخ النكاح من حيوان الارثاد لاس من حيوان انقضاء العدة فعلم بما ذكرنا توقف الفسخ على
انقضاء العدة فيما لو ارثت الزوج سواء كان عن فطرة ام ملة وتوقفه على انقضاء عدة الطلاق اذا كان
ارثاده عن ملة الشائبة اذا اسلمت الزوج سواء كانت كتابية ام غير ذلك فاما ان يكون قبل الدخول
او بعده فان كان قبله فلا شئ لها الا لا المسقط منها وان كانت محسنة بالاسلام ما مودة به لان المهر
البضع فليسقط بتعديت المعقود عليه وان كان بعد الدخول فالمرحوم بالادخل لا يستقر له بالادخل فليسقط
بغير خلاف في ذلك وتوقف الفسخ على انقضاء عدة الطلاق وان اسلم دونها وكانت وغنية وتوقف الفسخ
على انقضاء العدة ايضا وانما قيد بكونها وغنية اذ لو كانت كتابية باقيا سواء اسلم قبل الدخول ام بعده
وظاهر نكاحها بالعقد السابق مع كنفها سواء كانا في دار الاسلام ام في دار الحرب ام اختلفت الدارين على
والتي من الرتبة بالعيب الا عيب الجبل ومرة معها نصف عشر قيمتها وقد تقدمت هذه المسئلة مستوفى
والمنقوض من ايرادها هذا الغيبه على ان تعرف المشتري في المبيع بمنع من ربه وان كان له الاخذ الارش فلو طوي
المشتري ثم علم بكونها حلي ففقدت القاعدة ان يمنع من ربه لان الوط تصرف بل هو اقوى انواع التصرفات
فيقد ان يكون مانعا لكونه ويرد النصوص باستثناء هذه المسئلة منها وان ارثته او ربه نصف عشر قيمتها

كان النكاح

ان كانت

ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثعبيا وسقوط خيال الامة اذا اعتقت تحت عبدا وحر على الخلاف
ومكثت منه اي مكثت الزوج من الوط عالة بان لها الخيار اذا اعتدت وعق الامة بعد تزويجها بعدد
لها الخيار باجماع المسلمين والاصل فيه ان بريرة عتقا عاتقها خيرا وخر فارسل الله صلى الله عليه واله واختلفت
الروايات في ان تزويجها واسم برقيت هل كان عبدا او حرا والقدرا المتفق عليه بنيت الخبير لها لو كانت عبدا
وقوله على الخلاف شارة الى ان الخيار هل يثبت لها اذا كانت تحت حر فيه قولان احدهما وهو مذهب
ومنها الشيخ في النهاية بنونه لعموم صحبة الى الصباح الكفا في عن الصادق عليه السلام قال انما امرأة اعتقت
فامر لها بيبها ان شاء اقامت وان شاءت فارقت ورواية يزيد الشحام عنه عليه السلام قال اذا
اعتقت الامة وطهرت فخيرت وان كانت تحت حرا وعبدا ومذهب الشيخ في المبسوط والخلاف
الى عدم الخيار لاصل الزوج العقد فدون الخيار يحتاج الى تحليل وهو معتقد في التحليل ان الزوج
بريرة كان عبدا وهو اصل الحكم وجوابه وجود الدليل وهو عموم الرواية الاولى وخصوصا لرواية الثاني
وبناء معناها كما في رواية محمد بن مسلم وان صنعت الطريق فيها فانه يمكن لنبوت الحكم الرواية بالدالة
بعمومها عليه وبه تكون الروايات مودعة له وكون زوج بريرة عبدا غير يتحقق لوقوع الاختلاف في
فلا يدل على مطلوبه منطوقا فلا يغاير لالة المنطوق التي اثبتنا بها الحكم والحاصل ان الله على القول بنيت
مطلقا اذ مكثت من نفسها علم بان لها الخيار يسقط خيارها وهل خيارها في موضع نبوت على الفسخ
او على التراجع فظاهر الاصحاب الاتفاق على الاول فصار في موضع الفسخ على موضع البقيين والفرقة والظاهر
قوله عليه السلام لبريرة ملكك بضعت فاخاري لدلالة الفاعل التعقيب بغير ملة ويجعل كونه على التراضي
لشئ الخيار في الجملة اجزا فاعقب تصحيح ان يثبت المزيل والغاء انقضت ثبوت الخيار من حين
ببفضل ونحن نقول به فكذلك لاني في امتداده والمذهب الاول ما علمت وعليه فيمكن ان يكون سقوط
الخيار لاختلافها على القول لا لتمييزها اباه بالوط فلا يكون مانع منه ولهذا قال ويمكن ان يكون
اي سقوط خيارها لاختلافها بالغير لخصوصية التمكن من الوط واعلم ان هذا الحكم انما يثبت لها لو اعتقت
بها لها وثوقا فيما خلا من الاصل على مورد فلو عتق بعينها انقضى خيارها سواء كان لعق منها اكثر ام اقل
وتحقق الرجعة برأي بالوط في المطلقة الرجعية وقد تقدم ذلك فيما مضى ومنع من الزوج بطلان
اذا اسلم على اربع وثلاثين حتى تنقضي العدة وهن على كفوهن وكذا الاخت حتى تنقضي العدة مع بقا
الاخت على الكفر اذا اسلم الزوج وعنده اربع وثلاثين لم يجز له العقد على خامسة ولا على اثنتي عشرة

العقد

بما سته

عنده حتى تنقضي العدة وهن على الكفر لانهن لم يخرجن عن الزوجية مطلقا ولو جاز حين في العدة منع
الى الزوجية بالنكاح السابق فكان ذلك كالعدة الزوجية التي لا يصح فيها نكاح الخامسة ولا اخت
المطلقة والتعبد بالوثائق احتراز عن الذميات لما علمت والضمير في منعه يعود الى الوطى المذكور
الاسلام قبل الدخول فلا عدة عليهم وبين منه وجانله العقد على من ذكر من غير توقف ومنعه من
اختيار الامة لو اسلمت مع الحره حتى تنقضي العدة مع بقاء الحره على الكفر والظنون حال حتى تنقضي عدة
الحره مع بقائها على الكفر ولو اسلمت في العدة تغيرت في بقاء عدة الامة وفي نسخها وليس هذا مسبقا
على اقرار النكاح الامة بل هو جاز على القولين لان الخلاف انما هو في استدامه نكاح الامة
لا في استدامته ويجوز في الاستدامة ما لا يجوز في الاستداء كما اقره ليله العقد على الكتابية ولله
استدامة حره عقد فاق وجوب مهران لو وطى المرد وبقي على الردة اذا كان له الارتداد عن فطرة وفي
غيرها اخرج الردة عن فطرة وهي الردة عن ملة خلاف اذا ارتهن المسلم بعد الدخول فان كان ارتداد عن ملة
بانته منه ولو وطئها بشبهة فخلية مهر آخر للشبهة وهذا الاشبهة فيه وان كان ارتداد عن ملة
وكان بعد الدخول وقفت نكاحه على انقضاء العدة فان رجع الى الاسلام فيما استمر على نكاحه الاول
وان لم يرجع الى ارتداده تنجز انقضاء النكاح من حين الردة وعلى هذا لو وطئها بشبهة فان رجع في
العدة فلا شئ عليه لان الاسلام كشف عن كونها زوجته حال النكاح ولهذا ينجز على العقد الاول
وان بقي على الردة الى انقضاء العدة قال الشيخ عليه مهران الاول والثاني على العقد والدخول ومهر المثل
الوطى بالشبهة لان عدم رجوعه الى الاسلام كشف عن بطلان النكاح بالردة فكانت كالاجنبية
وقيل لا يلزم به هذا الوطى مهر لانها في حكم الزوجة وان حرمت عليه وطئها لم يرجع لم ينقض عقد
فدل على بقاء حكمه والى ما ذكرنا اشار في قوله وفي غيرها خلاف ووقع الظهار والمعلق به لو علق الظهار
على الوطى بان قال ان وطئت فانت على ظهري حتى وقع الظهار بضرورة تحقق الشرط عند وجود شرطه
كما هو قول الاكثر في التعليق على الشرط او المعلق المتصور عنده لو نفذ حتى عددا وامة عند الوطى وطئ
وقع العلق لوقوع المعلق عليه وزج البهيمية الموطوءة المأكولة اللحم واحراقها وتقسيم قيمتها انما قيد
بالمأكول اللحم ليجري فيها الحكم من الذبح والاحراق ولو كانت غير مأكولة اللحم بالعادة كالخيل والبغال
والخير فانها وان كانت مذكاة الا ان المقصود منها الظهار وكانت محرمة بالشرع لم تدفع ولا انعم فيها
لصاحبها ان لم تكون له وكذلك يثبت على الوطى بيع غيره مما يبيع البهيمية الغير المأكولة اللحم وتقسيم قيمتها

من الامة والمعتق مع الوطى
من اختيار الامة اذا اسلمت على
الفرد وحره واسلمت الامة والكفر
مصحح للحره في مكو حصة

لوطي واختلف في ثمنها فذهب المعني الى انه يصدق به وقيل للذمان او المالك لاصالة الذمة
بقاء الملك على ما لك والبراءة من وجوب الصدق في غير البلد كيد لا تعرف فلا يبيعها
الفاعل وانما خيار الزوجين لو تخدوا العيب بعده اي بعد الوطى الا ان يكون من الرجل لو تخدوا
العيب بعد الدخول لم يكن للرجل خيار الفسخ ان كان العيب في المرأة ولا للمرأة ان كان العيب
في الرجل الا ان يكون في الرجل فان للمرأة الفسخ للافتقار على كون الجنون عيبا مطلقا مع عدم وجود
عذر ليل يخصص ورواية على ان في حره قال شمس ابراهيم عليه السلام عن امرأة يكون لها زوج اصيب على عقله
من بعد ما تزوجها او عرض له جنون قال لمان تنزع نفسها منه ان شاءت وهي حرة في المهر وقد
شاملة باطلا فاما ما قيل الدخول بعده وفيها ترك الاستفصال من الاطلاق وهو دليل العموم
لكن في طريقها ضعفت وما المحجب فعلى المشهور من قول الاصحاب ان عيبا مختلفا في بطلان النكاح للمرأة وحده
قال الشيخ في المبسوط وعندنا لا يرد الرجل من صيب يحدث به الا الجنون وهذا اشد من عيب الافتقار
عليه وهو غريب وكذلك ذهب في الخلاف الى عدم الخيارات بالحدوث وهو مذهب ابن ابي ريس واختلف
مذهب العلماء في المختلف قولي جواز الفسخ بالجلب والنقص والعنة وان تخدوت بعد الدخول وطلع
في الارتداد بعد ثبوتها بالجنون منها مطلقا وكذا في الفرج في موضع آخر منه فرب جواز الفسخ بالجنون
بعد الوطى وابقى الخصا على الحكم الاول من عدم الفسخ بالجنون ومنه بعد العقد مطلقا وفي العنة جواز التجرد
بعد العقد وقبل الدخول خاصة ومرجع الاختلاف الى الاخبار وطريق الجمع بينهما يقتضي اشتراط عدم الدخول
ومراعاة المعنى منها سند ابو جيب الحكم بالعيب المذكور مطلقا ومن هنا نشأ الخلاف كما اذا شهد
قدس تتر وجوب استبراء الامة اذا وطئها السيد والمراد تزويجها من غيره او اراد بيعها الاستبراء لغة
طلب براءة الزوج وبشرعا التوقيص بامارة مدة يسبب ملكات البين حدونا او براءة الزوج او بقاءه هو
الاصل فيه والا فتدعي الاستبراء لغير ذلك كان وعلى امتزجه بشبهة اذا عرفت هذا فا علم ان المشهور بين
الاصحاب ان كل من ملك امة موهبة من وجوه الثقلات من بيع او هبة او ارث او صلح او غيره فملك لم يجز له
وطئها قبل الاستبراء ومهر ما يتهم به كثيرة لكنها ورايت في البيع والشراء والاسترقاق وعدوها الى غير
من الملكات لا شراؤها في المقتضى له وهو العلم ببراءة زوجها من مال الغير والا حقاظ على الانساب
من الاختلاط وقصر ابن ابي ريس في ذلك على مورد النص على انما بدليل التعدي مستند لا على غير ذلك
وعوم او ما ملكت ابائهم والمذهب اعتبار مطلقا وقد وافق ابن ابي ريس الاصحاب في موضع آخر ان كان

قد تحقق الخلاف فيه اذا عرفت ذلك فنقول اذا وطئها مستبد بها واراد تزويجا من غيره وجب استبراء
العقد فان كانت ممن تحققت استبراءها بحضنة وعليه حال الاصحاب وان كانت في سن من تخفيض ولم تحق
فاستبراءها بخضنة ولا يعين يوما للروايات الدالة على ذلك وكذلك الحكم اذا اراد بها الرواية سعدا
عن ابن ابي عمير انما لا يبيع بغيرها قبل بيعها بحضنة وقد تقدم ما يدل على وجوب الاستبراء على المشتري
وانه لا يجوز له وطؤها قبله والرواية المذكورة محمولة على الاستحباب وليست بمن وجب الاستبراء منها
الاول ان تكون الامه لعدله واخر باستبراءها فانه يعتد على قوله ولا يحتاج الى استبراءها للصحة
الخيرى عن ابن ابي عمير عليه السلام في الرجل يشترى الامه من رجل فيقول اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا بأس بان
ياتيها وغيرها من الروايات ووجب بن ابي ابي الاستبراء للعموم الاخرى بخصوصه وانما يصح من سنا
الدالة على ان لا يجوز ان ياتيها قبل ان يستبراء بها بحضنة وان التواطع بغير استبراءه الزاوة واجب بان عموم
الاولى مخصوص بالروايات والرواية ضعفت سندها بعينه بن القاسم بكونها على الكراهية جمعاً بين
الاخبار الشاذ ان تكون منقولة عن امرأة فلا يجب سقيها والرواية الدالة على ذلك لكن في رواية زائدة
ما يشير بالكراهية حيث قال الامام هو انما قد فعلت ذلك وما اريد ان اعود وخالفنا بن ابي
هنا في السابعة الثالثة ان يكون ياشترى من الحبس لا شفاء المقتولة ورواية بن سنان الدالة على ان لا
شهر ان كانت قد شقيقت بكونها على الاستحباب وفي معناها الصغيرة التي لم تبلغ الحصة الرابع ان يكون
حامله فليسقط استبراءها ومقتضى هذا جواز وطئها وقد اختلفوا فيه فانما الخلاف في كونها
الاخبار الجواز على كراهية مدعى عليه الاجماع مع انه اختار في الزانية التزويج قبل مقارنته بغيره عشر
ابام وهو الذي دلت عليه الاخبار المعبرة الاستناد وذهب جماعة الى التحريم مطلقاً علماً بالاخبار الدالة
على ذلك وحمل الجواز على كون الحمل من زنا وهو بعيد جداً الخامس ان تكون بعد استطاقها اليه حائضاً فبكتفى بالكل
حينها الحصول براءة الزوج بذلك فائدة كل هذه الاحكام المتعلقة بغيرية الحشفة او قدرها من مقطوعها
يقبلاً وفيه القيل والدر لا التحليل فدل على ان التحليل بعد الطلاق الثلاث المطلق يعتد به تعقيب
الحشفة او قدرها من مقطوعها فلا يكفي فيه الوطء في الدلالة ذلك هو مناط احكام الوطء كلها والمعتبر في
معدن الحشفة من الباقى حشفة العوضا المخصوص ولو كان الباقي منه اقل لم يحصل به التحليل وان
ولو كانت بكر اقل الاصابة لاقتضاء لثبوت ذلك المعدن وعدم كفاية الوطء في الدبر مستثناة من النص
لاشتمال على ذوق العسيلة وهو مقتضى الجائزين في غير القبل هذا اذا قلنا بجواز الوطء في الذكر والا

الواحد

فلا اشكال في ضرورة عدم تناول الاحكام ومن شرط التحليل كما علمت الوطء فلا يكفي العقد المحرر ولا الخلق
اجماعاً الا من سعيه من المستحب بحيث لا يفي بالعقد ولا يظهر قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره والنيكاح
في العقد ويندر عليه خبر العسيلة الواردة من الجائزين مع انه يمكن استعادة الوطء من لا يخل النكاح
على الوطء على القول بان حشفة فيه ويكون العقد مستغداً من قوله بن سنان ووطئها ان يكون بالعقد
فلا يكفي الملك للامة فان النكاح حشفة في العقد ولو اراد به الوطء يمكن استعادته من لفظ الزوج ومنها
كونه بالعقد الدائم فلا يكفي المتعة لقوله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا والطلاق لا يكون الا
في الدائم والروايات الدالة على ذلك ومنها ان لا يكون النكاح بشرط التحليل خلافاً لا يوجب فانه حكم حشفة
على كراهية وقبل لا يبيح العقد ولا الشرط فلا يخل الاول ولا الثاني وعليه اصحابنا والشافعية لما فاة الشرط
لمقتضى العقد ومقتضاه صحة بقاء الزوجية وعدم وجوب الطلاق فيكون بمنزلة اشتراط عدم ولا
عقد النكاح لا يبطل مع صحته بدون طلاق او فسخ ويكون الشرط باطلاً وهو ليس بمرطوب بل هو شرط على الوطء
في خاطرها ذلك من غير ان يتلفظ به بل يفيضة النكاح اتفق اصحابنا وجمع من العامة على انه لا يترتب صحة
عقد المحلل فان الظاهر من الشارع انه يعلى الاحكام على العقود الظاهرة وخطر التحليل في الدال لا دخل له
بل الظاهر ان قليل ما يستعمل من القصد وذهب مالك وبعض العامة الى بطلان النكاح على تقدير ان يكون
في خاطرها ذلك وقد عرفت فساداً والخروج من الابلاء قد علم ان المولى بعد مدة الزجر يطالب بالتعجيل
او بالطلاق والكلام هنا في التعجيل بما اذا حصل ولا يرب انما كان فائدة اعلى الوطء من الابلاء انما
يحقق بغيرية الحشفة في القبل اذ لم يكون له عند ما منع شرعي ولا عقل ولا حق ولا يحصل له التعجيل بالوطء
في الدبر ولا بالتعجيل ونحو ذلك والاحصان ما يتحقق به الاحصان الوطء فلا في نكاح صحيح ويكفي في ذلك
تعجيل الحشفة ولا بشرط الاقرار ولا يقدح وقوعه في حاله محرمة كالحبض والاحرام ولا في في الوطء
عندنا التي يحصل بوطئ الاحصان بين المرأة والامة للاشتران في المقتضى نعم لا يكفي وطئ الموطوءة في القبل
من طلب حشفة واحدة من النكاح عليها ولا يكفي وطئ المذكورة بالعقد المقتضى كما ذكرنا فيما مضى والاستقضاء
في النكاح مقتضى الوطء في القبل لا في الدبر يعني لا بد في الموطوءة في الذكر بغير حشفة من النكاح عليها
ولا يكفي سكونها في النكاح سكونها في الدبر يعني لا بد في الموطوءة في الدبر بغير حشفة من النكاح عليها
سكونها في البكره عليها وقد عرفت ان العلامة اختار في التذكرة اعتبار النطق فيها وخروج المولى بعد
العسل فانه لا يوجب العسل عليها لعدم التي من جهتها وانما هو من الرجل فلا يترتب وجوبه وجوب العسل عليها

القبل من طلبها

فيكون

من الدبر

بخلاف خروج المؤمن من الغسل فانه كالأداء في الذكرى حاصل باختلاف الاصحاب في وجوب الاستبراء
 عليها وعلى القول باستصحاب الاستبراء عليها لو رأت ملاما بعد الغسل كانت كالرجل ولو لم يلبس بعد ذلك
 ان تكون كرجل لم يستبرأ فحيث بعد وان تكون كرجل استبرأ لان القيين لا يرتفع بالسك وكلم
 يصدر منها فترط هذا ان لم يعلم ان الخارج مني ولو علم انه مني فقد رأت للرواية عن ابي عبد الله عليه السلام
 في رجل جنب فغسل قبل ان يتوابع من شئ قال يغسل الغسل قلت المارة يخرج منها بعد الغسل
 قال لا تغسل قلت فما الغرض قال لان ما يخرج من المرأة انها مؤمنة الرجل ان ليس عليها الغسل وقطع الرجل
 بوجود الغسل عليها انما علمت انه مني ولم يعتد بالرواية لعموم الماء من الماء قال لو لم يغسل منها فلا غسل
 عليها وان لم يستبرأ وكان نظرها اختلاط الغيبين غالجا ولو استندبه المنيان فالوجوب قوي وقال في
 القدوس ولو خرج المني من المرأة بعد الغسل اجنبت ان علمت اختلاطها او شككت في الاقرب وفيها
 العلامة واعتدلت من الجماع ثم خرج منها المني لزمها الاعادة ولو بشرط ان تكون ذات شهوة بخلاف الصغير
 التي لا شهوة لها وان لم تخرج منها المني لم يلزمها الجماع كالنائمة والمكرهة لغلبة الظن معها بانها لم تخرج منها
 فاخرج المختلط فقد خرج منها والصغير معها يعود الى المشرطين المني من من كلاه وعلل لزوم الاعادة
 باختلاط المني بغيره منها والمخالصة وجوب الاعادة سبق على خروج منها اما باليقين او مع الظن القاطن
 ومع الشك يبرهن القول بعدم وجوب الاعادة لا لصلابة البراءة من وجوبه وتعلق بالذبح ابطال احصاء المني
 بالنسبة الى الغد فكل ما يحصل للواحي النسبة الى ذلك فمعرفة ان من شرائط الاحصاء ان يخرج من
 فافادته المرافقة في الذبح ابطال ذلك الوط احصائها بالنسبة الى الغد فلا يتجدد فافادته كذلك الواحي
 والمحصن يطبق على اربعة معان الاول ما يجمع صفات جنسا وهي البلوغ والعقل والحرة والاسلام
 والعفة عن الزنا والفرار عنها الثاني المزاوجات قال تعالى والمحصنات من النساء انما مملكت انما كنكم
 كذا قوله تعالى المحصنات غير مسافحات الثالث الحراري قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنا
 وقوله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الذرية الاسلام قال تعالى اذا
 احسن قال من مسعود احصائها اسلامها اذا علم هذا فمن قدس محصنا بالنعى الاول واجب عليه الحد
 ومن قلقت فافادته او فافد بعضها لم يتجدد بل يجب عليه التعزير وان كان القذف للظاهر بالنظر على
 لعموم الادلة وفيه القذف مطلقا وتردد الزلف في بعض تحقيقاته في التعزير بقذف المنظر به بل
 قد يظهر منه السبل لعمومه محجبا باباحته استغناء الى رواية البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا جاهر القذف

عقوبة

بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة وفيه فروق مجدين يربيع من تمام العبارة الواقعة في اهل الويب ولولم يبق
 للمفطور بقدر الحشفة تعبية فالظاهر عدم تعلق الاحكام بها قال في الظاهر لا للتعنية على وقوع
 الخلاف في بعض الاحكام في كتابة تعقيب الباقي من المفطور وان كان اقل من قدر الحشفة الاخرى تمام
 المفطور واخيه وبذته على الواحي وان كان بهادون الحشفة من المفطور لان الحكم متعلق في الرواية
 بالاصحاب وان لم يوجب الغسل وتعزير المني والاختراع عليه صحته ان ابي عبد الله عن رجل عن الصادق
 عليه السلام في الرجل يعبدت بالغلام قال انما اوجب حرم عليه اخيه واخيه وفي رواية ابو عبد الله عن محمد بن
 الام ايضا ورواية ابن ابي عمير عن سلة الان لا محاب فيلزم اسبيله وراهم بن عمر ضعيف و
 العدة على الاجماع والاخبار المحسنة بالمشقة اللهم اجبر على اعمالنا بعقول وغفرتك وجزيتنا
 سعيك الرسول الى طاعتك ومرضاتك واجعلنا كنعناه في هذه الايام ذرية الى دخول
 جناتك وسبيله الى الفوز بالحصول على جزيل احسانك انك انت الكريم ذو الطول العظيم
 صلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا قد فرغ من تدقيق هذا
 المجلد مؤلفه الفقير الى الله الغني محمد بن علي بن احمد الحر فوشى الطالب في محررة سنة اصفهان

صنعت من نواسب الحدائق ظهر يوم الاحد

السادس من شهر جمادى الاخر

من شهر ربيع الثاني

في شهر ربيع الثاني

والحمد لله

العالين



قد فرغت من كتابته في اواخر شهر ربيع الثاني من سنة ١٢٠٥

وانا العبد الاقل محمد بن علي بن احمد

عفي عنه بالنسبة والوصي

والحمد لله اولا واخرا

والصلاة على محمد

كثيرا

مدونة الفقه من فقهاء المذاهب
 والظاهر ان هذا الكتاب
 هو الذي ذكره في
 الفهرست
 من كتب
 الفقه
 والظاهر
 ان هذا
 الكتاب
 هو الذي
 ذكره في
 الفهرست
 من كتب
 الفقه